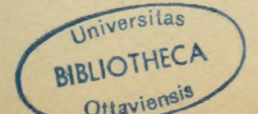
# Le Mystère

# de la Rédemption



# DU MÊME AUTEUR

---

LIBRAIRIE P. TÉQUI :

**Hors de l'Église point de salut.** In-12 . . . . . . . . 3 5
**La Causalité instrumentale en Théologie.** In-12 . . . 2
**Réponses Théologiques à quelques questions d'actualité.** In-12. . . . . . . . . . . . . . . . . 2

LIBRAIRIE P. LETHIELLEUX :

**Les Vœux de religion contre les attaques actuelles.** In-12 . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 1
**La Fraternité du sacerdoce et de l'état religieux.** In-12. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 1
**Le Rosaire et la sainteté.** In-16. . . . . . . . . . . . 1
**La Lumière et la foi.** In-12 . . . . . . . . . . . . . 2
**Marie pleine de grâce.** In-12 . . . . . . . . . . . . . 3

*Cursus Philosophiæ Thomisticæ* ad Theologiam doctoris Angelici Propædeuticus :

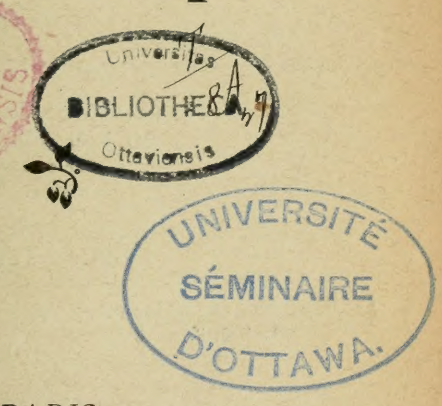
I. **Logica.** In-8° carré . . . . . . . . . . . . . 6
II. **Philosophia Naturalis.** Iª Pars. *Cosmologia* . . 5
III. **Philosophia Naturalis.** IIª Pars. *Biologia* et *Psychologia*. . . . . . . . . . . . . . . . . 5
IV. **Metaphysica Psychologica** . . . . . . . . 4
V. **Metaphysica Ontologica.** I. . . . . . . . . . 4
VI. **Metaphysica Ontologica.** II. . . . . . . . . . 5

R. P. Édouard HUGON

DES FRÈRES PRÊCHEURS, MAITRE EN THÉOLOGIE
PROFESSEUR DE DOGME
AU COLLÈGE PONTIFICAL « ANGÉLIQUE » DE ROME



# Le Mystère de la Rédemption




PARIS
PIERRE TÉQUI, LIBRAIRE-ÉDITEUR
82, RUE BONAPARTE, 82

1910



# APPROBATIONS



Nous, soussignés, avons examiné un manuscrit du T. R. P. Édouard Hugon, intitulé : *Le Mystère de la Rédemption,* et nous en approuvons la publication.

Rome, Collège Pontifical « Angélique », le 18 mai 1910.

Fr. Thomas-M. Pègues, des Frères-Prêcheurs,
*Lecteur en Théologie.*

Fr. Réginald Garrigou-Lagrange,
des Frères-Prêcheurs,
*Lecteur en Théologie.*

## IMPRIMATUR

Fr. Hyacinthus Ma Cormier,
M. G. O. P.

Fr. Albertus Lepidi, O. P.
S. P. Ap. Mag.

# PRÉFACE

Les controverses récentes ont attiré de préférence sur la Trinité et sur l'Incarnation les travaux de l'histoire des dogmes, de l'apologétique, de la théologie. M. J. Rivière a consacré à la Rédemption une œuvre historique de première valeur (1); mais nous ne possédons pas encore en notre langue française une synthèse doctrinale, une dogmatique de la Rédemption.

En attendant qu'une plume éprouvée nous

(1) *Le Dogme de la Rédemption*, Paris, Lecoffre, 1905; nouvelle édition en 1909. — Nous aurons à utiliser plus d'une fois cet important travail pour ce qui concerne l'histoire du dogme.

donne cette belle étude, nous allons essayer d'exposer, au moins à grands traits, les idées principales que renferme ce touchant mystère, trop peu connu des fidèles et dans lequel cependant brillent d'un jour si pur et si doux la justice, la miséricorde, l'amour de notre Dieu.

A une époque où les théories rationalistes de Ritschl, d'Auguste Sabatier et des récents modernistes ont tant de vogue et tendent à pervertir la notion traditionnelle de la Rédemption, même dans certains milieux croyants, il est souverainement opportun de traiter ce dogme fondamental du christianisme, sans exagération, mais sans diminution ni atténuation, dans toute son intégrité et, par là même, dans sa vraie force et sa vraie beauté.

Nous resterons fidèle à la méthode employée dans nos précédents ouvrages. D'abord, la base positive, les données de l'Ecriture et de la Tradition, les témoignages des Pères et des Docteurs; puis, la con-

struction synthétique, les arguments théologiques, les preuves de raison et de convenance.

Notre étude ne s'adresse pas qu'aux professionnels de la théologie ; nous espérons que les prêtres du ministère y trouveront quelque profit et qu'elle sera utile même aux personnes pieuses dans le monde. Nous voudrions qu'elle aidât les vrais chrétiens à comprendre quel est le prix de leur âme et la malice du péché et combien les a aimés leur Dieu Rédempteur.

# Le Mystère de la Rédemption

## CHAPITRE PREMIER

### La notion du Mystère de la Rédemption

### I

### CE QU'ON ENTEND PAR MYSTÈRES

L'Eglise appelle mystères, au sens propre du mot, des vérités entièrement transcendantes, absolument surnaturelles, que l'œil de l'homme n'a point vues, que son cœur n'a point pressenties et qui, même proposées à nous par l'enseignement divin, restent toujours enveloppées de saintes ténèbres, en sorte que la raison humaine, quoique éclairée par la foi, n'arrivera jamais à les démontrer (1).

Le magistère suprême à dû intervenir, à diver-

(1) Conc. Vatic., cap. II: *De Revelatione*, cap. IV: *De Fide et Ratione;* DENZINGER-BANNWART, 1786, 1796.

ses reprises, pour maintenir inviolable l'exactitude de cette notion. Déjà, au moyen-âge, Raymond Lulle avait prétendu que les articles de notre foi peuvent être prouvés par des raisons nécessaires, concluantes, apodictiques. Les Papes proscrivirent ces fausses propositions, avec d'autres non moins dangereuses (1). Les rationalistes modernes ayant repris sous un autre point de vue cette théorie subversive, Grégoire XVI rappelle que nos mystères défient tous les efforts de la raison humaine et les capacités de toute intelligence créée (2). Georges Hermès revêt d'une forme plus subtile et plus séduisante l'erreur naturaliste. Les mystères ne sont pas, il est vrai, une invention de notre esprit, mais, la révélation une fois transmise à l'humanité, la raison, aidée de toutes les ressources de l'histoire, fortifiée de tous les secours des sciences, peut arriver, soit par des démonstrations rigoureuses, soit par des inductions infaillibles, à prouver chacun de nos dogmes. Frohschammer, Guenther, Rosmini, se font, plus ou moins, les échos de ce radicalisme, que condamneront successivement Grégoire XVI (3). Pie IX (4), le concile du Vati-

(1) Au sujet de Raymond Lulle, on peut consulter l'ouvrage de D. SALVADOR BOVÉ, analysé dans la *Revue Thomiste*, 1908, pp. 717-719.

(2) *Encyclic. ad Episcop. Galliæ*, 18 cal. sept. 1832; DENZINGER-BANNWART, 1616.

(3) DENZINGER-BANNWART, 1619.

(4) *Idem*, 1645, 1655, 1669, 1671, 1682, 1709, 1714.

can (1), le Saint-Office par ordre de Léon XIII (2).

Voilà donc la notion catholique du mystère : c'est une vérité divine, révélée par Dieu, que notre esprit ne pourra jamais démontrer, bien qu'il puisse en faire voir les convenances, les beautés, les harmonies, et résoudre les objections soulevées contre elle.

Cette définition dérive de la transcendance même de Dieu. Puisque l'essence divine est infinie, elle a des profondeurs que l'infini seul peut scruter et sonder (3) ; puisque l'intelligence divine est infinie, elle a un objet infini, comme elle, qui dépassera toujours le rayon de notre raison ; puisque la liberté divine est une perfection infinie qui implique une souveraine indépendance pour toutes les communications au dehors et pour toutes les combinaisons possibles, nous ne pourrons savoir les desseins et les plans arrêtés par Dieu que s'il daigne nous les manifester lui-même par une révélation gratuite.

Ainsi, soit du côté de l'essence elle-même, soit du côté de l'intelligence, soit du côté de la liberté, il y aura nécessairement en Dieu des abîmes qui resteront pour nous insondables, tant que nous ne jouirons pas de cette vision intuitive qui

(1) *Idem*, 1786, 1796, 1816.
(2) *Idem*, 1915.
(3) « Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum : Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. » I *Cor.*, II, 10.

nous fera voir la lumière dans la lumière : *Profunda Dei.*

Les profondeurs de Dieu, c'est d'abord sa vie intime en lui-même, et il a daigné nous apprendre l'existence de cette famille éternelle, cette adorable Trinité, la première des vierges, comme dit saint Grégoire de Nazianze ; la Beauté première et le premier Amour, comme chante le poète ; trois personnes distinctes qui ne sont qu'une puissance, qu'une nature, qu'une vie...

Les profondeurs de Dieu, ce sont les libres conseils de cette même Trinité, ses voies de justice et de miséricorde touchant le salut du genre humain. Quelques-uns de ses secrets nous ont été manifestés ; la révélation nous a dit, ce que nous n'aurions pas même osé soupçonner, que Dieu pour nous aimer s'est rendu notre égal, qu'il est descendu à notre niveau pour nous élever au sien, qu'il s'est fait homme pour faire de nous des dieux ; et, comme nous avions offensé une majesté infinie et que nous n'aurions jamais pu égaler la réparation à l'outrage, il s'est substitué à nous, en souffrant dans la nature humaine qu'il a prise, s'est constitué notre rançon, a satisfait pour nous et nous a rendu l'héritage perdu par notre faute.

Profondeurs de Dieu dans son essence et sa vie intime, voilà le mystère de la Trinité ; profondeurs de Dieu du côté de la volonté salvifique, qui décrète qu'une personne divine prendra notre hu-

manité afin de souffrir et d'expier pour nous, voilà l'Incarnation et la Rédemption.

Tels sont les grands mystères de notre foi : trois personnes subsistant dans une seule nature divine ; une seule personne, qui est la personne du Verbe, subsistant dans deux natures, la nature divine et la nature humaine ; un Homme-Dieu se faisant victime pour racheter les hommes.

## II

### COMMENT LA RÉDEMPTION EST UN MYSTÈRE

La Rédemption est un mystère. D'abord, elle suppose le mystère de la Trinité, puisque c'est une personne divine qui prend la nature humaine ; le mystère de l'Incarnation, car, ainsi que nous l'expliquerons dans la suite, il fallait un Dieu-Homme pour offrir une satisfaction proportionnée à la faute et réparer notre nature, ruinée radicalement, corrompue à fond, par le péché.

Ensuite, en elle-même. La Rédemption est le secret, le sacrement, le conseil de la sagesse éternelle, le libre décret de la volonté infinie, qui était caché à tous, aux anges comme aux hommes, et

qui a été annoncé au monde, en temps voulu, dans la plus sublime des théophanies (1).

C'est assurément un mystère que l'amour tout puissant, qui était déjà l'amour créateur, ait voulu prendre un nom nouveau et se soit constitué l'amour victime ! C'est un mystère, dont la connaissance, d'ailleurs, sera une part de nos délices dans l'éternité, que le Fils de Dieu ait consenti à faire de son existence sur la terre un sacrifice continuel, qu'il ait décidé de fonder sa religion sur le renoncement, en sorte que son Eglise sera basée sur le sacrifice et se verra persécutée ici-bas précisément parce qu'elle prêche, impose et pratique le sacrifice ! La Rédemption n'est qu'à ce prix.

C'est une merveille, étonnante, incompréhensible, que cette substitution d'un Dieu à la place des coupables : un Dieu-Homme qui souffre, satisfait, mérite pour ses créatures ! Voilà le sacrement ineffable qui confond et ravit, qui faisait tressaillir la grande âme de saint Paul et qui, dans le silence des oraisons, a provoqué les tendresses et les extases des Catherine de Sienne et des Thérèse d'Avila.

(1) Cf. *Ephes.*, I, III, et *Colos.*, I. Sur le sens de « Mystère » dans saint Paul, voir F. PRAT, *La Théologie de saint Paul*, pp. 429-433. « Le Mystère est donc : 1o un secret dessein de la volonté divine; 2o un secret caché jusque dans la plénitude des temps; 3o un secret dont l'objet est la mission rédemptrice du Christ et consistant en ce que toute la création lui est unie comme à son centre et à son chef. » P. 432.

Il est comme la synthèse de tous les mystères qui concernent notre humanité. Toute l'histoire du genre humain, tout l'ensemble de la religion, se ramènent à un mystère d'amour, à un mystère de mal, à un mystère de triomphe. C'est l'amour qui a créé, qui soutient, conserve, fait vivre le monde. En face de lui s'est dressé le plus odieux des fantômes, qui est en même temps la plus palpable et la plus terrible des réalités : le mal a gouverné la pauvre humanité, le mal nous saisit, nous étreint, nous mène parfois comme des esclaves.

Cependant, malgré la lutte désespérée que lui fait le mal, l'amour doit avoir le dernier mot : le terme final de l'histoire universelle sera l'amour triomphant, de même que le commencement avait été l'amour créateur.

La Rédemption résume et explique ce triple mystère.

Le témoignage suprême de l'amour ici-bas quel est-il ? Que peut-on trouver de plus éloquent pour prouver à d'autres qu'on les aime que de leur donner ses sueurs, ses larmes et son sang ? La Rédemption a exigé les sueurs d'un Dieu, car le géant de l'éternité, ayant fait, pour nous sauver, un grand voyage, s'est, pour ainsi dire, fatigué dans sa longue course, *quaerens me sedisti lassus ;* les larmes d'un Dieu, car l'Ecriture nous le montre versant des prières et des pleurs pour no-

tre pauvre humanité, *cum lacrymis offerens* (1) ; le sang d'un Dieu, qui a été versé tout entier, goutte à goutte et par torrents.

Nous comprenons mieux le mystère du mal, nous apprécions la malice du péché mortel, lorsque nous voyons la justice divine demander au Christ, innocent, mais victime pour nous, l'effrayante rançon de la croix, *redemisti me crucem passus*, et que nous entendons Jésus s'écrier, sous le poids de nos fautes : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? » Chez les hommes, la justice faiblit quand elle se fait miséricorde ; dans la Rédemption, elle demeure intacte : même quand Dieu pardonne c'est justice, puisqu'un Dieu-Homme se substitue aux coupables et satisfait pour eux.

Enfin, la Rédemption assure le triomphe : grâce à elle le prince de ce monde est chassé de son empire (2), même dès la vie présente (3) ; grâce à elle la mort sera anéantie, le Christ régnera sur tous ses ennemis et avec lui son Eglise, devenue pour toujours la Jérusalem nouvelle (4).

(1) *Heb.*, V, 7.
(2) *Evang. Joan.*, XII, 31.
(3) *Ibid.*, XVI, 11.
(4) *Apoc.*, XXI.

## III

### LE CONCEPT COMPLET DE LA RÉDEMPTION

Il nous faut maintenant analyser les diverses notions qui sont contenues dans le concept complet de la Rédemption. Le mot désigne le rachat d'un esclave moyennant une rançon, un prix convenu. Rédemption dit plus que réparation et restitution. Dieu aurait pu, sans exiger aucune satisfaction, rétablir l'homme dans toutes les prérogatives de l'état d'innocence, lui conférer même des privilèges plus insignes et d'un ordre supérieur : c'eût été plus qu'une restauration, une élévation nouvelle, non point une rédemption. Ce qui caractérise celle-ci, c'est le payement du prix pour la dette contractée, la rançon pour le captif. « Dieu pouvait, dit saint Thomas, adopter un autre plan pour réparer le genre humain, et, s'il l'avait choisi, ce dessein eût été parfaitement convenable ; mais alors c'eût été une délivrance, non pas une rédemption, parce qu'il n'y aurait pas eu la solution d'un prix (1). »

Une foule d'idées sont donc éveillées ici : idée

(1) III *Sent.*, dist. 20, q. I, a. 4.

de servitude, idée de rançon, idée de réintégration dans l'état de liberté. Quel est l'esclave, à quelle servitude est-il arraché, à quelle condition primitive est-il rendu, à qui faut-il payer le prix et quel est ce prix? L'esclave c'est le genre humain perdu par le péché. Or, le péché inplique deux malheurs. D'abord une souillure dans l'âme (*reatus maculæ*), avec des tares, des misères, des hontes, des inclinations désordonnées, qui sont la plus honteuse des tyrannies. L'homme est ainsi mené par le mal comme un être vendu, selon cette profonde parole de l'Evangile : Celui qui fait le péché est l'esclave du péché (1). Il est pareillement le valet de celui qui lui a inspiré le mal, dont il a écouté la suggestion et dont il est devenu le vaincu : celui qui se laisse vaincre est l'esclave du vainqueur (2). En second lieu, l'obligation de subir un châtiment proportionné à la faute (*reatus poenæ*); et c'est là aussi une cruelle captivité, puisqu'il faut souffrir contre notre gré, contre notre volonté, en quoi consiste la servitude.

Le criminel, redevable tout d'abord envers l'offensé, est soumis aussi au bourreau qui inflige la punition. L'offensé ici c'est Dieu ; le bourreau, c'est le démon, auquel Dieu a permis que l'homme se livrât par le péché en se séparant de son véritable maître. Telle est donc la double servitude

(1) II PET., II, 19. — Cf. *Rom.*, VII, 14, ss.
(2) *Evang. Joan.*, VIII, 34.

à laquelle doit être arrachée la triste humanité : celle du péché et celle du prince des ténèbres (1).

A qui doit être versé le prix du rachat ? A celui-là, évidemment, qui est le maître de l'esclave et qui a été l'offensé. Il est manifeste que l'offensé ce n'est pas Satan, mais Dieu seul. Le démon, non plus, n'est pas devenu le maître de l'humanité. Dieu avait bien pu, en toute justice, laisser le pécheur sous la captivité du démon en punition de la faute ; c'est ainsi que, pour avoir refusé à notre vrai Souverain une obéissance qui nous grandissait et nous faisait rois, nous étions tombés sous la tyrannie du séducteur qui nous avait vaincus.

Mais le démon, pour cela, n'avait acquis aucun droit réel sur le genre humain; nous n'étions point devenus sa propriété. S'il y avait une rançon à payer, c'était à Dieu seul, non point à Satan (2). Aussi bien disons-nous que Jésus-Christ a offert son sang comme prix de notre rédemption, non point au démon, mais à Dieu son Père (3).

Cette théorie des droits du démon, qui avait pu séduire certains écrivains ecclésiastiques, fut rui-

(1) Cf. s. THOM., III P., q. 49, a. 4.
(2) S. THOM., III P., q. 49, a. 4, ad 2.
(3) « Quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per respectum ad Deum, non autem per respectum ad diabolum, non erat pretium solvendum diabolo, sed Deo. Et ideo Christus sanguinem suum, qui est pretium nostrae redemptionis, non dicitur obtulisse diabolo, sed Deo. » *Ibid.*, ad 3.

née définitivement au moyen-âge et nos grands scolastiques en débarrassèrent pour toujours la théologie. M. J. Rivière a étudié longuement la question dans son beau livre sur la Rédemption (1) ; M. E. Oxenham (2) avait traité aussi ce point d'histoire, et avec de nombreuses exagérations, comme nous le montrerons plus loin. On s'est montré bien sévère, surtout dans le camp rationaliste, envers certains Pères, voire même de grands Docteurs de l'Eglise. Il faudrait cependant faire la part de ce qui est pur artifice de langage et ne pas oublier que ces expressions outrées étaient souvent des formules oratoires plutôt que l'exposé schématique d'un système de théologie. Nous aimons la sage remarque de M. Tixeront : « Oui, on trouve cette idée *chez les orateurs*, mais à côté d'elle on en trouve d'autres plus fondamentales (3). » — Nous aurons à exposer plus loin la vraie doctrine sur cette question.

Quel sera ce prix ? Pour qu'il y ait rédemption proprement dite, au sens plénier, et non point simplement rémission du péché ou délivrance du coupable, il faut une satisfaction égale à l'offense, par conséquent celle de l'Homme-Dieu. « Il ne

(1) Cinquième partie.

(2) Dans son livre paru en anglais et traduit par M. J. BRUNEAU, sous ce titre: *Histoire du dogme de la Rédemption*. Paris, BLOUD, 1909.

(3) *Université catholique*, décembre 1908, p. 610, compte rendu du livre de M. OXENHAM.

pouvait, en tant que Dieu, ni mériter ni satisfaire, car mérite et satisfaction s'adressent à un supérieur, et un Dieu ne relève que de soi ; pur homme, la valeur limitée de ses actions aurait été bien vite épuisée, et, comme la malice de la faute est infinie, il n'aurait jamais pu égaler la satisfaction à l'offense. L'Incarnation a résolu la difficulté : par sa nature humaine, le Christ est inférieur à Dieu, il peut lui offrir des mérites et des satisfactions ; à raison de sa personne divine, il a une dignité infinie, et tout ce qui procède de lui, œuvres et sacrifices, acquiert par là même une infinie valeur (1). »

Nous allons bientôt reprendre cette doctrine pour l'exposer sous son jour complet et en montrer le bien fondé.

Enfin, l'état primitif dans lequel l'esclave est réintégré, c'est l'amitié divine, la grâce avec tous les droits qui en découlent pour le temps et pour l'éternité.

Dans la chute, l'idée fondamentale et qui domine toutes les autres est celle de l'injure faite à Dieu par le péché mortel ; c'est à cause de l'offense que l'homme, rejeté loin de son Créateur, est assujetti au double esclavage dont nous avons parlé, privé de toutes les prérogatives qu'il tenait de sa condition originelle, voué au châtiment.

(1) *La causalité instrumentale en théologie*, p. 74.

Dans la Rédemption, par conséquent, l'idée première est celle d'une satisfaction proportionnée à l'offense et qui, en réparant la faute, apaise Dieu, le rend propice à l'humanité. C'est dire qu'à l'idée de satisfaction est associée l'idée d'un sacrifice d'expiation, de propitiation, de réconciliation. Dieu s'apaise et pardonne parce qu'il voit un Homme-Dieu qui s'est substitué à nous pour mériter et satisfaire à notre place. Dieu redevenu notre ami et notre père, nous sommes délivrés de la servitude, rétablis dans nos titres et nos droits d'enfants et d'héritiers.

Ainsi, le concept plénier de la Rédemption renferme ces notions multiples : par rapport à Dieu, c'est une *satisfaction* et un *sacrifice* ; de la part de Jésus-Christ, c'est une *substitution* volontaire à la place de l'homme (SUBSTITUTIO VICARIA), acte très libre et cependant acte d'obéissance complète qui lui fait accepter pour nous la mort sur la croix ; du côté de l'homme, c'est une *délivrance* de l'esclavage, une *restauration* dans les privilèges de l'état primordial.

Ces idées ne sont pas toujours nettement distinguées dans l'Ecriture et la Tradition (1) ; mais elles s'y rencontrent, équivalemment, tantôt l'une,

(1) Il faut bien avouer aussi qu'elles ne sont pas toujours suffisamment distinguées dans certains ouvrages actuels, où l'on passe de l'une à l'autre sans trop se préoccuper de sauvegarder l'enchaînement logique et de dissiper toute équivoque.

tantôt l'autre, tantôt plusieurs ensemble, tantôt toutes à la fois, mêlées et confondues. Nous allons les trouver affirmées simplement, avant toute construction de systèmes, dans la révélation et les témoignages des premiers siècles de l'Eglise.

## IV

### L'IDÉE DE SATISFACTION

Les termes de satisfaction et de substitution ne seront employés qu'assez tard et la théorie elle-même ne deviendra définitive qu'avec saint Anselme ; mais le mot de rédemption et cette idée que Notre-Seigneur a offert à Dieu par sa mort une compensation pour nos péchés et à notre place sont contenus dans l'Ecriture et dans les premiers écrivains ecclésiastiques. Le Sauveur affirme lui-même qu'il est venu se mettre au service des hommes et qu'il donnera sa vie en rançon pour un grand nombre : *dare animan suam redemptionem* (λύτρον) *pro multis* (1). Si l'expression reste encore dans un certain vague, il précisera ail-

(1) MATTH., XX, 28.

leurs de quelle rançon il s'agit ; il sera le bon pasteur qui meurt *pour* son troupeau (1), son sang sera versé pour la rémission des péchés (2).

Les Apôtres reviennent sur cet enseignement. Un prix inestimable a été payé pour notre rachat, dit saint Pierre, non point l'or ou l'argent corruptibles, mais le sang de l'Agneau immaculé, le Christ Jésus (3). C'est lui qui prend notre place et porte en son propre corps, sur l'arbre de la croix, la peine de nos crimes. Voilà déjà l'idée de substitution volontaire.

Saint Jean aime à nous représenter en Jésus-Christ un sauveur qui nous purifie dans son sang, paye notre dette avec ce sang, donne au monde dans ce sang une rédemption universelle (4).

Saint Paul a posé tous les principes de la théologie de la Rédemption (5). Jésus se substitue à nous : étant sans péché lui-même, il a été fait péché pour nous, afin que, morts avec lui et en lui, nous recevions en lui la justice de Dieu. Parce qu'il est le représentant de toute l'humanité, parce que nous sommes contenus en lui, sa mort

(1) JOAN., X, II, 18.
(2) MATTH., XXVI, 28; MARC, XIV, 24; LUC, XX, 20.
(3) I PET., I, 18; II, 24. « *Peccata* NOSTRA IPSE *pertulit in* CORPORE *suo super lignum.* »
XI, 6, XIV, 4, XXII, 14.
(4) I JOAN., I, 7, II, 2, IV, 10; *Apoc.*, I, 5, V, 2, 9, VII, 14,
(5) Pour une étude détaillée, voir J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption*, 1re partie, ch. IV; F. PRAT, *La Théologie de saint Paul*, pp. 279-289.

est le prix de notre rançon, en même temps qu'un moyen de propitiation (1).

Saint Clément de Rome attribue la même portée à ce terme de rédemption (λύτρωσις) qui va devenir classique, il expose en un langage déjà très expressif la théorie de la *satisfactio vicaria*. C'est par son sang que Jésus-Christ opère la rédemption de tous : il donne son sang pour nous, sa chair pour notre chair, son âme pour notre âme (2).

Jésus-Christ est notre sauveur, écrit à son tour saint Ignace d'Antioche. Nous avons été rendus à la vie par son sang divin ; il est mort pour nous, afin de nous donner la vie (3).

Saint Polycarpe salue en Jésus le sauveur et le rédempteur (σωτῆρος) qui a pris sur lui nos péchés, est mort pour nous, à cause de nos fautes, a tout subi, afin que nous ayons la vie en lui (4).

Les actes très anciens qui portent le titre de *Martyrium S. Polycarpi* répètent que le Christ est mort pour le salut de tous ceux qui sont sauvés dans le monde entier (5).

Cette doctrine est énoncée avec plus d'énergie dans l'épître de Barnabé : Le Christ a réellement

(1) *Rom.*, III, 25, VI, 6, 8; I *Cor.*, IV,20; *Cor.*, V, 14, 15, 21; *Gal.*, III, 13; *Ephes.*, I, 7.
(2) S. CLEM., *Cor.*, XXI, 6, XLIX, 6.
(3) S. IGNAT., *Ephes.*, I; *Rom.*, VI, I; *Trall.*, II, I.
(4) S. POLYCARP., *Philipp.*, I, 2, VIII, I, IX, 2.
(5) *Martyrium Polycarp.*, XVII, 2.

opéré notre rédemption par ses souffrances sur la croix ; nous sommes vraiment des rachetés (1).

Saint Irénée insiste, après saint Clément, sur l'idée de substitution ou de *satisfactio vicaria :* Jésus-Christ nous a rachetés par son sang ; il a donné son âme pour notre âme, sa chair pour notre chair (2).

De même, pour saint Cyprien, le Christ s'est substitué à nous : lui qui n'avait point de péché, il a souffert pour les péchés des autres (3).

L'idée de satisfaction appelle celle de sacrifice ; car le prix payé à Dieu pour nos fautes apaise son courroux, et la satisfaction, qui est une expiation pénale, devient aussi un moyen de propitiation. Nous allons trouver également cette notion de sacrifice dans les documents déjà consultés.

## V

### L'IDÉE DE SACRIFICE

Notre-Seigneur, pendant sa vie terrestre, a constamment devant les yeux la pensée de sa

(1) BARNAB., *Epist.*, V, I, 6, 7, XIV, 4-6.
(2) S. IREN., V. *Adv. Haeres*, c. I; *P. G.*, VII, 1121.
(3) S. CYPRIAN., *Epist.*, LVI, n. VI, *De Bono Patientiæ*, VI; *P. L.*, IV, 554, 626.

mort future, et cette mort, il la prédit bien des fois à ses disciples (1). Il la considère comme un baptême de sang, comme un calice que son Père lui a donné à boire (2) : idées qui éveillent déjà celle de sacrifice. Il se consacre lui-même, c'est-à-dire se voue à la mort en qualité de victime (3). « Le verbe ἁγιάζω, interprété d'après le rituel de l'Ancien Testament, signifie : « Je m'offre en sacrifice. » Maldonat déclare que tous les auteurs qu'il a pu lire donnent cette même interprétation, qui depuis est encore courante parmi les catholiques (4). »

Au moment de mourir, le Sauveur laisse de nouveau et très clairement entendre que son trépas est une immolation, un sacrifice, puisque son corps est livré pour nous, son sang versé pour nous, et que dans ce sang est conclue et sanctionnée la nouvelle alliance, de telle sorte que ce sang est non seulement le signe, mais la cause même de cette alliance (5).

Les Apôtres nous diront comment ce sang a la valeur d'un sacrifice expiatoire. C'est lui, explique

(1) MATTH., XVI, 21, 23, XX, 17-20, XXI, 38, XXVI, 12; MARC., VIII, 22, 31, IX, 30-31, X, 32-35; LUC., IX, 22, 44-45, XVIII, 31-35, XX, 14-15; JOAN., X, 10-18.

(2) MATTH., XX, 22, XXVI, 37-47; MARC, X, 38, XIV, 34-42; LUC, XII, 50, XXII, 40-47.

(3) JOAN., XVII, 19.

(4) J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption*, p. 97.

(5) LUC, XXII, 19-20; I *Cor.*, XI, 24-25. — Cf. RIVIÈRE, p. 93.

saint Jean, c'est ce sang qui nous purifie et nous lave de toutes nos souillures (1).

Le Christ s'est livré pour nous, prêche saint Paul, comme une victime de suave odeur ; il est le sacrifice pascal offert pour l'humanité (2). Nous reviendrons plus tard sur ce sujet.

L'épître aux Hébreux établit longuement, comme en une sorte de traité, cette divine économie du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ. Prêtre éternel, institué par Dieu, le Christ doit offrir une victime, et elle n'est pas autre que lui-même. Après nous avoir rachetés, il entre dans le Saint des saints par son propre sang, lequel, plus efficace que le sang de toutes les victimes, blanchit notre âme, lave nos fautes. Offert une seule fois, ce sacrifice nous vaut une rédemption éternelle (3).

Saint Clément voit en Jésus-Christ notre pontife et notre grand prêtre, dont le sang a sauvé tous ceux qui croient et espèrent en Dieu (4).

Saint Ignace lui donne également ce titre et ce rôle de pontife suprême, ἀρχιερεύς (5).

L'épître de Barnabé considère la passion comme

(1) *Apoc.*, I, 5, V, 9, VII, 14, XXII, 14.
(2) *Ephes.*, V, 2; I *Cor.*, V, 7. — Cf. F. PRAT, *La Théologie de saint Paul*, p. 283.
(3) *Heb.*, V, VII, VIII, IX, X.
(4) S. CLEM., *Cor.*, XII, XXVI, LXIV.
(5) S. IGNAT., *Philad.*, IX.

un sacrifice, dans lequel la chair du Sauveur a été offerte en victime, θυσίαν (1).

Egalement pour saint Irénée, la mort de Jésus-Christ est un sacrifice, figuré et préparé par l'immolation d'Isaac, sacrifice où Dieu offre son Fils unique et chéri pour notre rédemption (2).

Le sacrifice offert et accepté, Dieu nous réconcilie avec lui. Cette idée de réconciliation est dominante dans la théologie rédemptrice de saint Paul. L'œuvre de la réconciliation est parfois attribuée par l'Apôtre, d'une manière globale, à toute la mission terrestre du Sauveur. « Dieu nous a réconciliés avec lui par le Christ..., car Dieu était dans le Christ réconciliant le monde avec lui-même et ne leur imputant pas leurs offenses (3). » Mais l'acte vraiment réconciliateur c'est la mort de Jésus-Christ sur la croix. « Alors que nous étions ennemis, nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils (4). » Le Christ, par sa mort, a renversé le mur de séparation qui mettait l'inimitié entre les Juifs et les Gentils, il les a réconciliés tous les deux avec Dieu (5).

Cette œuvre de salut est un acte gratuit de l'amour de Dieu, mais dans le plan divin elle se rattache comme condition à la mort de Jésus-

(1) BARNAB., *Epist.*, VII, 2, 5.
(2) S. IREN., IV. *Adv. Haeres.*, V, 4;; *P. G.*, VII, 986.
(3) II *Cor.*, V, 18-19; *Ephes.*, II, 4-8.
(4) *Rom.*, V, 10.
(5) *Ephes.*, II; *Colos.*, II.

Christ. Dieu a voulu, avec sa bonté, manifester aussi sa justice, en subordonnant notre réconciliation à une véritable expiation (1).

Saint Irénée reprendra cette belle théorie paulinienne. « Le Christ, par sa passion, nous a réconciliés avec Dieu (2). La Chair innocente a réconcilié la chair qui était retenue dans le péché et lui a rendu l'amitié divine (3). »

Cette idée, qu'il est utile de considérer à part quand il s'agit d'une étude des textes, ne demande pas à être examinée séparément dans une synthèse théologique. La notion est déjà contenue dans le concept de la satisfaction et du sacrifice, qui ont pour effet de produire cette réconciliation, et dans celui de la rémission des péchés et de la restauration de l'homme, qui sont précisément la réconciliation réalisée, accomplie.

## VI

### LES IDÉES DE DÉLIVRANCE ET DE RESTAURATION

C'est en des termes non moins décisifs que sont exprimées notre délivrance et notre restauration définitive.

(1) J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption*, pp. 39-41.
(2) S. Iren., *Adv. Haeres*, lib. III, c. XVI, n. 9; *P. G.*, VII, 929.
(3) S. Iren., *Adv. Haeres*, lib. V, c. XIV, n. 2; *P. G.*, VII, 1162.

Le Messie sera appelé *Jésus*, parce que c'est lui qui sauvera le peuple de ses péchés (1). Jésus s'applique à lui-même les paroles de la prophétie d'Isaïe (2) : « Le Seigneur est sur moi; il m'a envoyé prêcher l'Evangile aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le recouvrement de la vue, pour renvoyer libres les opprimés et publier le jubilé du Seigneur (3). »

Il est venu pour arracher à la perdition quiconque croira en lui; non point pour juger le monde, mais pour sauver le monde (4), le soustraire à la servitude du péché, assurer aux hommes la liberté des enfants (5).

Il chasse dehors le prince de ce monde (6). Il est la résurrection et la vie, qui promet à ses fidèles la délivrance de la mort (7) et leur procure même dès ici-bas une vie pleine et surabondante (8).

Saint Paul associe, comme deux notions qui s'appellent mutuellement, la rédemption par le sang de Jésus-Christ et la rémission des péchés : *In quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum* (9).

(1) MATTH., I, 21.
(2) ISAI, LXI, LXVIII.
(3) LUC, IV, 18-19.
(4) JOAN., III, 15-17.
(5) JOAN., VIII, 34-36.
(6) JOAN., XII, 31, XVI, 11.
(7) JOAN., VI, 39-40, XI, 25-26.
(8) JOAN., VI, 40, 47, 55; X, 10 : « Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant. »
(9) *Colos.*, I, 4; *Ephes.*, I, 7.

Le Christ s'est livré pour nous afin de nous racheter de tout péché et de se faire un peuple pur, agréable à ses yeux (1).

Désormais, nous avons reconquis la liberté et les droits de fils (2); nous sommes arrachés aux princes des ténèbres, aux principautés, aux puissances, qui restent dépouillés de leur trophée (3). Nous sommes affranchis de l'esclavage de la mort et du démon, qui avait l'empire de la mort (4).

La Rédemption nous renouvelle entièrement, nous restaure, nous refait, nous crée à nouveau (5), infuse en nous de telles richesses surnaturelles que nous devenons participants de la nature divine (6).

Les échos de cette consolante doctrine se retrouvent dans les Pères apostoliques. Jésus-Christ est mort pour nous, dit saint Ignace, afin que par la foi en sa mort nous soyons délivrés de la mort. Son sang divin nous a rendu la vie (7).

Le Christ a tout souffert pour nous, ajoute saint Polycarpe, afin que nous ayons la vie en lui (8).

La Rédemption, d'après l'épître de Barnabé, produit, avec la rémission des péchés, une vie nou-

(1) *Tit.*, II. 14.
(2) *Gal.*, III, 29, IV, 1-17, 22-31.
(3) *Colos.*, I, 13, II, 15.
(4) *Hebr.*, II, 14-15.
(5) *Rom.*, VI, 4; *Gal.*, VI, 15; *Ephes.*, II, 10, IV, 23.
(6) II PET., I, 4.
(7) S. IGNAT., *Trall.*, II, 1; *Ephes.*, I, 1; *Magn.*, IX, 1.
(8) S. POLYCARP., *Philipp.*, I, 2, VIII, 1.

velle, en vertu de laquelle nous sommes refaits, restaurés intégralement, créés derechef : c'est pourquoi Dieu habite vraiment en nous, dans notre sanctuaire (1).

Mais c'est surtout saint Irénée qui a mis en relief cette idée de la délivrance et de la restauration. Il appelle l'œuvre du Christ une *récapitulation*. Le Verbe de Dieu a résumé en lui, condensé, récapitulé l'humanité, pour détruire le péché et vivifier les hommes (2).

L'homme s'était livré à la servitude par le péché et il était devenu le captif de la mort, c'est par un homme, le Christ, que le péché est détruit et que la mort perd son empire. Le péché, en régnant sur les hommes, les avait assujettis au démon (3); en détruisant le péché, Jésus anéantit le règne de Satan (4).

Enfin, se produit la restauration complète. Le Christ a répandu en nous l'Esprit-Saint, afin de rétablir l'union entre l'homme et Dieu; il a fait descendre Dieu vers l'homme par l'Esprit, il fait monter l'homme jusqu'à Dieu par son Incarnation. En nous unissant à lui, il nous assure la vraie immortalité. Il s'est fait ce que nous sommes pour nous faire ce qu'il est (5).

(1) BARNAB., *Epist.*, XVI, 8, 9. — (2) S. IREN., III, *Adv. Haeres.*, c. XVIII, nos 5-7; *P. G.*, VII, 935-938.
(3) V. *Adv. Haeres.*, cc. I, XIV, XVII; *P. G.*, VII, 1121 ss., 1161 ss., 1169 ss.
(4) III, *Adv. Haeres.*, cc. XVIII, ss.; *P. G.*, VII, 932, ss.
(5) V, *Adv. Haeres*, *Praefat*, et II ; *P. G.*, VII, 1120-1128.

## VII

### RÉSUMÉ

Tels sont les éléments principaux qu'inclut l'idée adéquate de la Rédemption. Le concept déborde le mot, trop pauvre pour exprimer directement tant de richesses doctrinales. Le mot ne signifie par lui-même que la délivrance obtenue moyennant une rançon, λύτρον, un prix, τιμή (1); l'analyse théologique y démêle des notions plus pleines, plus fondamentales, que nous trouvons affirmées, équivalemment, dès l'origine.

Ces notions vont désormais se développer; elles seront peu à peu systématisées par les Pères des siècles suivants, puis par les conciles et par les théologiens.

La rapide analyse que nous venons de faire indique quelles doivent être les grandes lignes d'une dogmatique de la Rédemption.

Il faut d'abord considérer l'idée de *satisfaction*, et, donc, les satisfactions de l'Homme-Dieu, qui se *substitue* à nous.

Comme cette satisfaction est une expiation pé-

(1) I *Cor.*, VI, 20, VII, 23.

nale qui apaise Dieu et le rend favorable à l'humanité, il faut voir aussi dans la rédemption un *sacrifice* expiatoire et propitiatoire. Le sacrifice suppose le sacerdoce; deux sujets aussi intéressants pour la spéculation que féconds pour la piété : le sacerdoce et le sacrifice de Jésus-Christ.

Enfin, la *délivrance* et la *restauration* complète de l'homme. Ce dernier aspect amène à parler du mérite de Jésus-Christ. La délivrance des peines du péché se rattache au sacrifice; mais c'est par la voie du mérite que le Sauveur nous procure cet ensemble de secours et de dons qui constituent l'économie du surnaturel et qui se résument dans la Grâce et la Gloire (1).

Cette division répond aux idées merveilleusement développées par saint Thomas dans cette belle question 48 de la III^a^ Pars, où il montre comment la Passion de Jésus-Christ a opéré notre salut par manière de mérite, de satisfaction, de sacrifice, de rachat :

*Utrum Passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti; utrum Passio Christi causaverit nostram salutem per modum satisfactionis; utrum Passio Christi operata sit per modum sacrificii; utrum Passio Christi operata sit per modum redemptionis.*

(1) « La rédemption se dit généralement (dans saint Paul) de la délivrance vraie, quoique imparfaite, de la grâce; quelquefois aussi de la délivrance complète conférée par la gloire. » F. PRAT, *La Théologie de saint Paul*, p. 289.

Il pose une dernière question sur l'efficacité physique de la Rédemption : *Utrum Passio Christi operata sit nostram salutem per modum efficientiae*. Nous avons résolu celle-ci dans notre livre : *La Causalité instrumentale en Théologie*.

Nous essaierons, s'il plaît à Dieu, d'étudier les autres questions, avec les secours et les lumières qui dérivent du Dieu-Rédempteur.

## CHAPITRE DEUXIÈME

### La Rédemption considérée comme satisfaction

### I

#### ÉTAT DE LA QUESTION

La Rédemption est un acte essentiellement libre, absolument gratuit, de la miséricorde et de l'amour infinis. De nombreuses raisons militaient en faveur de notre réparation, sans obliger Dieu.

Ces convenances, nul ne les a exposées avec plus de vigueur que saint Athanase. Il fait intervenir la bonté, la puissance, l'honneur de Dieu. La bonté divine ne devait pas permettre que le plan éternel de l'amour fût détruit par la faute des hommes et la ruse du démon. La puissance était aussi engagée, car laisser dans une ruine éternelle le chef-d'œuvre de la création aurait pu paraître inca-

pacité et faiblesse. L'honneur, enfin, était en jeu ; de même qu'un roi met son honneur à sauver une ville qu'il a bâtie, à la protéger, à la défendre contre l'ennemi, ainsi Dieu trouve sa gloire à ne pas abandonner les hommes, œuvre de ses mains (1).

Saint Cyrille d'Alexandrie insiste sur la même pensée. Dieu devait venir à notre secours pour déjouer la perfidie du démon, réformer notre nature, la refaire à nouveau, en vue de l'immortalité. La bonté de Dieu demandait que, pouvant sans peine sauver l'homme, il eût pitié de cette grande infortune (2).

Saint Jean Damascène explique, à son tour, comment la bonté, la sagesse, la justice et la puissance de Dieu sont intéressées dans les mystères de l'Incarnation du Verbe et de la Rédemption des hommes (3).

Mais la nature même des arguments développés, d'autres passages de leurs écrits, montrent que les Pères n'entendaient signaler que de hautes convenances; l'ensemble des considérations sur lesquelles revient si fréquemment leur pensée prouve ou suppose que la réparation du genre humain est l'œuvre de la miséricorde.

(1) S. ATHANAS., *De Incarnatione Verbi*, 6-13, *P. G.*, XXV, 105-120.
(2) S. CYRIL. ALEXAND., VII, *Contra Julian.*, *P. G.*, LXXVI, 925.
(3) JOAN. DAMASC., *De Orthodoxa Fide*, lib. III, *P. G.*, XCIV, 983.

Ainsi se trouve réfutée d'avance la théorie de Guenther. Il prétend que dans l'hypothèse du péché originel Dieu est tenu en justice d'instituer l'économie de la réparation et de la rédemption. Erreur; il n'y a que la miséricorde qui soit ici en jeu. L'humanité une fois déchue par la faute de son premier représentant, la loi de solidarité qu'implique le péché originel est parfaitement légitime, comme nous concevons sans peine que la pauvreté d'un failli ou la déchéance d'un roi détrôné se transmettent à leurs fils, descendants et héritiers (1). La réintégration dans l'état primitif reste donc entièrement facultative de la part de Dieu.

Saint Paul, qui a si énergiquement affirmé le dogme du péché originel, enseigne avec non moins d'insistance la gratuité de la réparation. Ce n'est pas d'une humanité abstraite, mais de l'humanité présente, née avec tant de misères, triste héritière de la concupiscence, qu'il dit : Le salut, la justification, sont essentiellement gratuits, une œuvre de miséricorde due au sang rédempteur de Jésus-Christ : *Justificati* GRATIS *per* GRATIAM *ipsius*, *per redemptionem quæ est in Christo Jesu* (2). — GRATIA *enim estis salvati per fidem et non ex vobis : Dei enim donum est* (3).

(1) Cf. P. A. MERCIER, O. P., *Le Surnaturel dans la Genèse* (*Revue Thomiste*, 1908, pp. 562-563).
(2) *Rom.*, III, 24.
(3) *Ephes.*, II, 8.

Dans toute hypothèse, dit saint Thomas, la réparation est une œuvre de miséricorde, et plus encore dans l'économie actuelle, où Dieu nous donne son Fils pour satisfaire à notre place (1).

Supposé que Dieu veuille réparer l'homme, il n'est nullement obligé de choisir comme moyen la rédemption. Il pourrait le rétablir dans ses premiers privilèges, l'élever même plus haut, sans exiger aucune rançon, par un pardon complet, une condonation pure et simple et sans autre condition que le repentir. Le juge parmi les hommes ne peut pas sans injustice remettre la faute commise contre l'ordre supérieur, dont il est le gardien et le vengeur, non point le maître, soit l'ordre de l'État, soit celui de ses semblables, soit celui de la société tout entière. Dieu ne connaissant point de supérieur, il ne saurait y avoir un ordre transcendant auquel le sien soit subordonné : le péché n'est une faute que parce qu'il lèse les droits du Souverain Maître. Si donc Dieu veut pardonner sans condition l'offense qui lui est faite, il n'y a aucune infraction à la justice, comme le particulier qui remet, sans rien exiger, l'injure faite à lui seul accomplit un acte excellent de miséricorde sans nuire en rien aux autres vertus (2).

Admis, enfin, que Dieu demande une satisfaction, il n'est pas tenu de vouloir qu'elle soit égale

(1) S. THOM., III, P., q. 46. a. I, ad 3.
(2) III P., q. 46, a. 2, ad 3.

à l'offense. Il pourrait d'abord accepter celle qui vient de tout cœur contrit et humilié. Ou bien encore, s'il lui plaisait d'en recevoir une plus excellente, il pourrait produire une créature entièrement innocente, qui ne descendrait point d'Adam, nullement soumise au péché originel, plus parfaite encore que la sainte Vierge, ayant reçu dès le début une grâce supérieure à la grâce consommée de tous les anges et de tous les saints ensemble, y compris Marie elle-même. Ses mérites et ses satisfactions, commencés au premier instant, multipliés à chacun de ses actes, atteignent bientôt des proportions qui défient nos conceptions humaines. Supposons que cette créature est, non seulement immortelle, mais encore en état de mériter et de satisfaire sans fin, durant les siècles des siècles : ses actes acquerront une valeur de plus en plus prodigieuse... Admettons que ce fait ne soit pas unique, que Dieu multiplie les créatures de cet ordre dans un nombre gigantesque, plus grand que celui de tous les êtres existants; bien plus, qu'il en crée toujours et même de plus parfaites, pendant toute l'éternité! Quel trésor de satisfactions! Ces créatures si pures, n'en ayant aucun besoin pour elles-mêmes, nous l'abandonneraient tout entier. Voilà une rançon offerte à notre place. Dieu ne pourrait-il pas s'en contenter? Assurément : et cependant que sont ces satisfactions, que sont toutes ces saintetés réunies, com-

parées avec l'offense faite à Dieu par un seul péché mortel? Sont-elles plus qu'une goutte d'eau dans un océan sans fond ni rivage?

La question qui se pose maintenant est donc celle-ci : Pour qu'il y ait rédemption stricte et complète, pour que la réparation égale l'injure et la satisfaction l'offense, l'Incarnation est-elle nécessaire? c'est-à-dire, faut-il qu'une persone divine prenne une nature créée, capable d'actions morales, intellectuelle ou raisonnable?

Les théologiens n'ont pas toujours été unanimes. Plusieurs, avec Scot, Durand, de la Palu, etc. admettaient qu'une simple créature ornée d'une grâce éminente pourrait offrir une satisfaction adéquate, *de condigno*, pour le péché mortel. Aujourd'hui l'accord devient plus complet, si bien que le concile de Cologne, de 1860, a cru pouvoir écrire sans aucune hésitation : « Nul autre qu'un Dieu-Homme ne pouvait satisfaire en rigueur de justice. »

Il serait peu utile de signaler en détail les divergences des écoles, les nuances particulières avec lesquelles on a conçu le problème et proposé les preuves. Plusieurs de ces théories n'ayant désormais qu'un intérêt historique, il nous suffira d'établir la doctrine qui reste de plus en plus incontestée.

## II

POUR RÉPARER LE PÉCHÉ MORTEL D'UNE MANIÈRE CONDIGNE, IL FAUT UNE PERSONNE D'UNE DIGNITÉ INFINIE.

Saint Thomas apporte cette première raison : Par le péché, la nature humaine est perdue, ruinée, corrompue tout entière. Or, l'action d'un pur homme ne peut réparer un tel désastre : la nature, en effet, a une sorte d'infinité, attendu que les individus peuvent en être multipliés à l'infini, sans mesure et sans limite, tandis que l'action d'un homme n'aura qu'une efficacité bornée (1).

La preuve est démonstrative dans l'ordre actuel du plan divin, où les mérites et les satisfactions ne durent pas indéfiniment, mais s'arrêtent à un terme fixé par la Providence. C'est dans cette hypothèse, la seule réalisée, que se place saint Thomas, et en ce sens l'argumentation est inattaquable.

Elle perdrait sa valeur dans la supposition faite plus haut de créatures capables de satisfaire, sans aucun arrêt, pendant toute l'éternité. Les indivi-

(1) S. THOM., III, *Sent.*, dist. 20, q. I, art. 2.

dus de notre espèce peuvent se multiplier à l'infini, c'est vrai; mais il est vrai aussi que les actes réparateurs de ces créatures exquises se multiplieraient plus rapidement encore et en nombre et en intensité. La somme des individus réalisés restant toujours finie, on ne voit pas pourquoi l'efficacité de ces actes, toujours renouvelée et partant toujours inépuisée, serait insuffisante pour nous réparer tous.

Saint Thomas ajoute une autre raison fondamentale et absolument démonstrative dans toute économie et quel que soit le plan adopté par la Providence. Elle se tire de l'offense infinie que le péché mortel fait à Dieu.

Il est bien manifeste que le péché par de nombreux côtés reste toujours fini. Les facultés dont il procède sont limitées et bornées, les actes eux-mêmes, ainsi que la conversion vers le bien périssable et l'attachement désordonné aux créatures, sont finis, les biens dont il nous dépouille, la grâce sanctifiante et les dons qui l'accompagnent, quoique très précieux, sont finis. Mais, pour apprécier le dommage, l'injure, l'offense, il faut considérer, non pas précisément l'acte et le sujet, mais la valeur de l'objet et la dignité de la personne qu'on attaque. Une comparaison mettra en relief cette importante vérité (1). Voici trois

(1) Cf. SALMANTICENSES, *De Incarnat.*, disp. I, dub. IV, n. 42.

tableaux de prix différents : l'un, chef-d'œuvre d'un maître, est estimé à 1.000 francs; l'autre, travail d'un peintre de second ordre, vaut 100 francs; le dernier, ébauche d'un débutant, est de 10 francs. Je les brise tous les trois d'un seul coup. L'acte est le même; l'injustice et le dommage causés se mesurent donc à la valeur des objets détruits. Si je brisais un tableau d'une valeur infinie, je serais responsable d'un dommage infini. Il en est de même pour l'offense; elle est proportionnée à la valeur de la personne outragée, c'est-à-dire à sa dignité. Si la dignité est infinie, l'offense l'est aussi, comme l'injustice serait infinie si l'objet volé ou détruit était d'un prix infini.

C'est ici que vaut l'adage : *Honor est in honorante*, *injuria in injuriato;* l'honneur se mesure à la personne qui honore et l'offense à la personne offensée. Un comte se présente devant le Souverain Pontife pour lui rendre hommage; un roi survient dans le même dessein. Les actes de soumission et de respect sont les mêmes, la personne honorée est la même; l'honneur rendu est-il du même ordre dans les deux cas? Assurément non.

Pourquoi donc? Parce que dans le second cas la personne qui honore est d'une dignité plus excellente. C'est le contraire dans l'offense; elle se prend du côté de la personne offensée. Voici Nogaret qui, dans un même accès de fureur, donne, je suppose, un soufflet à son valet et un soufflet

à Boniface VIII. Même insulteur et même acte; l'offense pourtant est incomparablement plus grave dans le dernier cas, parce que la personne outragée est d'une dignité incomparablement plus haute. Ces exemples font ressortir l'évidence de la maxime : *Honor in honorante, injuria in injuciato.*

Et maintenant, quelle est la dignité lésée par le péché mortel? N'est-ce pas une dignité, une majesté infinie? Le péché, dit saint Thomas, parce qu'il est commis contre Dieu, a une certaine infinité, à cause de l'infinité de la majesté divine; l'offense, en effet, est d'autant plus grave que l'offensé est plus digne (1). » Ce n'est pas là une affirmation isolée; le Docteur angélique l'avait posée déjà dans ses autres écrits. Il disait dans son commentaire sur les *Sentences* : « Le péché a une certaine infinité, et cela tient tout d'abord à l'infinité de la majesté divine offensée par le mépris de la désobéissance; plus grand est celui contre qui l'on pèche, plus grave devient la faute (2). » Il y revient dans les *Questions Disputées* : « Puisque Dieu dépasse la créature à l'infini, l'offense de quiconque pèche mortellement contre lui est infinie, à cause de la dignité de Dieu, auquel le pécheur fait injure en le méprisant, lui et son précepte. C'est pourquoi les forces hu-

(1) S. THOM., III P., q. I, a. 2, ad 2.
(2) III, *Sent.*, dist. 20, q. I, a. 2.

maines ne suffiront jamais pour réparer une telle offense (1). »

Plusieurs auteurs se sont mépris sur la pensée de saint Thomas, parce qu'il dit : une certaine infinité, *infinitatem quamdam.* L'expression cependant ne doit pas étonner, le correctif s'impose, attendu que le péché mortel, nous l'avons dit, par de nombreux côtés reste limité et fini. Ce n'est point dans l'ordre de l'être, mais dans l'ordre du mal que l'offense a une infinité. Les raisons que fait valoir le saint Docteur et les comparaisons que nous venons de développer montrent qu'il s'agit bien d'un mal infini, puisque c'est le mal de Dieu, d'une offense infinie, puisqu'elle lèse une majesté infinie. D'autre part, on comprend que tous les péchés ne soient pas égaux, qu'il y ait des degrés dans les fautes, puisque les actes sont finis et que dans l'offense il s'agit seulement d'une infinité morale et non point d'une infinité physique.

Ces principes établis, il devient manifeste qu'aucune créature ne sera jamais capable d'égaler la réparation à l'outrage. Nous avons expliqué l'axiome : l'honneur est proportionné à celui qui honore. Les hommages, les réparations, les satisfactions d'une personne créée, restant toujours bornéescomme elles, ne seront jamais de la taille d'une offense infinie.

(1) Qq. *Disp., De Verit.*, q. 28, a. 2.

On a objecté que la charité parfaite répare, équivalemment, tout le mal produit par le péché mortel. Le péché avait détourné entièrement l'homme de Dieu pour l'attacher à la créature; la charité le détache du bien périssable pour le tourner entièrement vers Dieu. Il semble que tout est rétabli, tout réparé, qu'il y a égalité entre la satisfaction et la faute.

Telle est aussi, et sous une forme encore aggravée, la théorie d'Auguste Sabatier et des rationalistes : « Il n'y a dans le monde moral et devant le Dieu de l'Evangile d'autre expiation que la repentance, c'est-à-dire ce drame intérieur de conscience où l'homme meurt au péché et renaît à la vie de la justice (1). »

C'est méconnaître la malice du péché. La conversion totale vers Dieu par la repentance et la charité ne compense pas l'injure que l'homme a faite à son unique Maître en se séparant totalement de lui. Même dans l'ordre des choses humaines, satisfaction exige plus que simple restitution : un ouvrier a ravi, par violence, mille francs à son souverain, il n'aura pas satisfait en rendant cette somme ; d'autres actes s'imposent. Ainsi, dans notre cas, la charité restitue à Dieu, mais ne satisfait point. Pour qu'il y ait satisfaction complète, il faut que l'hommage, l'honneur, l'amour,

(1) Auguste SABATIER, *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, p. 107.

rendus par la charité soient aussi grands que l'outrage infligé par la faute. Mais nous venons de voir qu'ils ne pourront jamais être de cette taille, puisque l'injure, proportionnée à la majesté offensée, est infinie, tandis que les actes réparateurs restent toujours limités et imparfaits, comme la créature qui les produit.

Ainsi, toutes les saintetés accumulées, toutes les pénitences, tous les amours, tous les martyres, sont radicalement et à jamais incapables d'expier un seul péché mortel.

Certains théologiens, pour démontrer notre thèse, recourent à ce principe : la satisfaction, pour être complète, rigoureuse, doit se trouver sur le même plan et dans le même ordre que l'offense; il est clair qu'elle ne pourra jamais ni l'égaler ni l'atteindre, si elle est dans une autre sphère et à un niveau plus bas. Les satisfactions de toutes les créatures resteront toujours dans un autre plan que celui de l'offense, un plan nécessairement inférieur, puisque l'injure va contre Dieu et que la réparation ne sort pas de l'ordre humain. Donc, impossibilité de satisfaire complètement (1).

— L'argument est plausible, même démonstratif, à la condition qu'il se rattache à la preuve fondamentale que nous venons d'exposer. Pour-

(1) Cf. SUAREZ, *De Incarnat.*, disp. 4, sect. 7; P. BILLOT, *De Verbo Incarnato*, q. I, thes. II, § II.

quoi l'offense est-elle d'un ordre entièrement transcendant, au-dessus de toutes les satisfactions créées? Parce qu'elle se mesure à la personne offensée et participe à son infinité. Si elle n'était que limitée, pourquoi les hommages de ces créatures idéales que nous supposons en état de mériter et de satisfaire pendant toute l'éternité n'arriveraient pas enfin à l'atteindre et à l'égaler? Dieu est dans un ordre toujours supérieur à l'ordre créé parce qu'il est infini; l'offense reste dans un ordre toujours transcendant, parce qu'elle est infinie, tandis que les satisfactions des créatures les plus parfaites restent bornées, comme elles (1).

— On ajoute : Il doit y avoir une certaine égalité entre celui qui satisfait et celui qui a été offensé; pas de satisfaction rigoureuse s'il existe entre les deux une distance infranchissable. C'est bien le cas entre la personne divine offensée et la personne humaine qui répare (2).

— Si cette raison est poussée jusqu'aux dernières conséquences, il faudra conclure que la créature ne pourra jamais satisfaire même pour un seul péché véniel.

En effet, entre la personne offensée par la faute la plus légère, Dieu, et la personne qui satisfait, l'homme, la distance est absolument infranchis-

(1) Cf. SALMANTICENSES, *De Incarnat.*, disp. I, dub. IV, nis 61, ss; GONET, disp. IV, a. 1, nis IV, ss.
(2) Cf. HURTER, n. 484, TANQUEREY, n. 178.

sable, l'ordre est entièrement différent. Et cependant il est communément admis que le juste peut satisfaire pour le péché véniel, parce qu'il n'a point mis dans cette faute une offense infinie, ayant respecté la fin dernière et n'ayant point préféré la créature à Dieu (1). L'argument, prouvant trop, ne prouve rien.

La raison fondamentale pour le péché mortel est donc bien celle de l'école thomiste : l'offense est infinie à cause de l'infinie majesté qu'elle outrage.

## III

### LA SATISFACTION RIGOUREUSE DEMANDE L'INCARNATION

Il reste acquis désormais qu'il faut, pour réparer la faute grave, une personne d'une dignité infinie. Cela suffit-il ? Dieu, restant en lui-même,

(1) C'est bien l'enseignement commun que le juste peut satisfaire pour le péché véniel même *de condigno*, quoiqu'il ne puisse offrir à Dieu une satisfaction qui soit *ad strictos juris apices*, puisqu'il a reçu comme don gratuit le principe même qui lui permet de mériter et de satisfaire. Cf. SALMANTICENSES, nis 129, ss.

peut bien pardonner et remettre l'injure infinie, mais il ne saurait satisfaire. C'est que les satisfactions, les réparations, les excuses, les honneurs, s'adressent à un supérieur et Dieu ne peut relever que de lui-même. Il faut donc qu'une personne d'une dignité infinie prenne une nature créée, dépendante, soumise à un maître. Parce qu'il y a nature inférieure, les actes peuvent aller à un supérieur; parce qu'il y a personne infinie et que toutes les actions appartiennent à la personne, selon l'axiome : *actiones sunt suppositorum*, les satisfactions et les mérites ont une infinie valeur. Le problème est ainsi résolu pour quiconque a une notion exacte de la personne : « Les droits et les devoirs sont attribués à la personne, mais seulement en raison, au titre de sa nature, considérée en elle-même, dans son essence ou dans ses qualités. Les droits et les devoirs se diversifient donc selon la diversité des natures. Conséquemment, dans la Trinité, où trois personnes subsistent consubstantiellement dans une seule et même nature, il n'y a qu'un droit indivisible. Dans le Verbe Incarné, au contraire, où la même personne subsiste en deux natures, il y a diversité de droits et de devoirs. En tant que nature divine, la personne du Verbe ne peut rendre aucun devoir religieux à la sainte Trinité; mais en tant que subsistant dans la nature humaine, la personne du Verbe endosse ses devoirs, et, comme inférieure,

peut et doit adorer (1). » Elle peut, au même titre, offrir à Dieu des réparations. Celles-ci maintenant seront égales à l'offense. Mesurée à la dignité infinie de la personne outragée, l'offense est infinie, mesurée à la dignité infinie de la personne divine qui répare, la satisfaction est infinie. Il y a donc payement rigoureux et total; la réparation, enfin, est *de condigno*.

Quelle doit être la nature assumée par la personne divine ? Puisque le mérite et la satisfaction sont des actes essentiellement libres, la nature doit être douée d'intelligence et de volonté, ces deux facultés souveraines dans lesquelles résident la liberté, l'obéissance, le commandement.

Dieu pourrait bien, dans sa toute-puissance, s'unir à une nature irraisonnable, mais, dans ce cas, il n'y aurait pas rédemption, parce que de cet être sans pensée ne sortirait jamais l'acte moral qui mérite, expie et satisfait (2).

Avec une nature angélique, le Verbe divin pourrait satisfaire; puisqu'il y a chez l'ange intelligence, volonté, actions morales, et Dieu pourrait accepter cela comme rançon de nos fautes.

Une objection se présente : Les actes satisfactoires doivent revêtir un caractère pénal, qui ne va pas sans la douleur. Le pécheur ayant cherché

(1) J. GRIMAL, S. M., *Le Sacerdoce et le Sacrifice de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, pp. 105-106, not. Paris, BEAUCHESNE, 1908.

(2) Cf. S. THOM., III P., q. 4, et ses commentateurs.

un plaisir coupable dans le bien créé, il faut, pour rétablir l'ordre, subir une peine et des souffrances proportionnées.

— Ce qui est essentiel dans la satisfaction, c'est que la réparation soit égale à l'offense. Du moment qu'une personne infinie offre dans une nature créée des hommages infinis, la satisfaction est, à coup sûr, de la taille de l'injure, l'ordre est reconstitué et les droits de la justice n'ont pas d'autres exigences absolues.

La question d'une peine à subir, quoique importante, est donc secondaire. D'ailleurs, la nature angélique, soit du côté de l'intelligence, soit du côté de la volonté, peut éprouver des contrariétés qui seront de vraies souffrances spirituelles et que Dieu pourra accepter comme une expiation pénale pour le plaisir criminel goûté par le pécheur dans le bien périssable.

On voit donc que, absolument parlant, un Dieu fait ange aurait pu racheter le genre humain.

Mais, si nous sortons de l'ordre des possibilités métaphysiques pour rentrer dans celui des réalités et des utilités pratiques, nous devons convenir qu'il fallait un Dieu-Homme pour réparer les hommes; que la Rédemption ne devait pas se faire sans l'Incarnation. D'évidentes et magnifiques convenances réclament que le Rédempteur et les rachetés, le Sauveur et les sauvés, le Sanctificateur et les sanctifiés soient de la même nature :

*Qui enim sanctificat et qui sanctificannur ex uno omnes* (1).

Le Sauveur sera semblable en tout aux sauvés, hormis le péché, afin que, connaissant par expérience les infirmités de leur nature, il puisse mieux compatir à leurs misères, comme un frère, intéressé par devoir de famille à ceux qui communient à sa chair et à son sang (2).

Il doit être aussi un maître, un pédagogue pour le genre humain. C'est le titre que les Pères se plaisent à donner au Rédempteur, et Clément d'Alexandrie a tout un livre qui roule sur cette idée (3). Il faut, pour cela, que le Verbe se revête, non point de la nature invisible de l'ange, mais de notre humanité sensible, par laquelle il pourra se manifester au monde et lui parler.

La satisfaction sera plus convenable et la sagesse de Dieu éclatera davantage, puisque le salut renaît du principe même d'où était venue la perdition : de la nature humaine étaient sorties l'offense et la mort, d'une nature humaine épousée par un Dieu vont sortir la réparation et la vie.

De plus, s'il est juste que toute satisfaction parfaite exige des peines et des souffrances, il convient que la satisfaction pour des hommes s'opère par les souffrances d'une nature humaine. A ce

(1) *Hebr.*, II, 11, Cf. S. THOM., Comm. in. h. I.; F. PRAT, *La Théologie de saint Paul*, pp. 528-529.
(2) *Hebr.*, II, 12-14.
(3) *Le Pédagogue*, *P. G.*, VIII.

titre, Dieu devait prendre notre chair. « Oui, dit saint Thomas, parce que c'est la chair de l'humanité, elle est très convenablement offerte pour les hommes, de même qu'elle est prise par eux sous les voiles du sacrement (1). »

Enfin, nous savons qu'une satisfaction pénale, capable d'apaiser la justice infinie et de réconcilier l'homme avec Dieu, doit être un sacrifice. Or, dans l'humanité, le sacrifice est sensible, et, dès lors, en prenant une nature passible et mortelle, le Verbe choisit une matière tout à fait apte à l'immolation. Comme cette chair est innocente elle-même, elle sera très efficace pour effacer les fautes des autres hommes ; comme c'est la chair d'un Dieu, elle sera infailliblement acceptée de Dieu, à cause de l'ineffable charité de Celui qui l'offre (2).

Saint Augustin fait ressortir admirablement ces belles harmonies : « Que pouvait-il y avoir de plus convenable à immoler pour les hommes qu'une chair humaine et mortelle ? Quoi de plus pur pour laver nos iniquités que cette chair immaculée, née dans le sein d'une Vierge sans aucune contagion de la concupiscence charnelle ? Quoi de plus agréable à Dieu que la chair même de notre Sacrifice, le corps même de notre Prêtre ? » (3).

(1) S. THOM., III, P., 948, a. 3.
(2) Id., *ibid.*
(3) S. AUGUSTIN, IV *De Trinit*, c. XIV; *P. L.* XLII, 901.

Voilà notre démonstration achevée : la satisfaction rigoureuse pour le péché mortel demande l'Incarnation, exige les actes d'un homme et d'un Dieu, c'est-à-dire les actes d'une nature humaine, capable d'offrir à la Trinité des hommages et une expiation pénale, et d'une personne divine qui confère à ces œuvres une valeur infinie. *Unde oportuit ad condignam satisfactionem ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens* (1).

## IV

### L'ENSEIGNEMENT DES PÈRES ET DES DOCTEURS

Cette doctrine ne laisse pas que d'être fondée sur l'enseignement de la tradition. Les Pères ne se proposaient pas d'esquisser la philosophie de la satisfaction, terme qui n'a pas encore sa signification théologique; mais, sans s'arrêter à nos distinctions entre les nécessités métaphysiques et les convenances morales, ils ont reconnu que, en fait et dans le plan actuel de Dieu, l'expiation du pé-

(1) S. THOM., III P., q. 1, a. 2, ad. 2.

ché et le payement de notre rançon ne pouvaient être que l'œuvre d'un Dieu fait homme.

L'écrit connu sous le nom d'Epître à Diognète établit déjà ce principe : « Quel autre pouvait nous justifier, nous pécheurs et impies, sinon le seul Fils de Dieu (1) ? »

Origène renchérit : Le péché une fois entré dans le monde exigeait nécessairement une expiation, et celle-ci ne se fait que par une victime. Il fallait donc trouver une victime de propitiation pour le péché... Mais quelle victime ? Il n'y a que l'Agneau de Dieu qui puisse effacer les péchés du monde entier : UNUS *est Agnus qui totius mundi* POTUIT *auferre peccatum* (2).

Saint Athanase touche, à maintes reprises, notre sujet.

Puisque la créature ne peut sauver la créature, il n'y a que le Verbe divin qui puisse tout restaurer en sauvegardant les droits de Dieu (3). Pour cela, il faut que le Logos soit uni à une chair humaine qui puisse être immolée en victime et être offerte pour nous tous. Les droits de Dieu seront ainsi sauvegardés : d'une part, la mort du Sauveur paie la dette de tous, et, d'autre part, la mort est vaincue à cause du Verbe, qui habite la chair du Christ (4).

(1) *Epist. ad. Diogn.*, IX, 4.
(2) ORIGEN., *In Num., Homil.* XXIV, n. 1; *P. G.*, XII, 755-759.
(3) *P. G.* XXVI, 178, 478, 1082.
(4) *P. G.* XXV, 112, 296, 394, 1078; XXVI, 1267.

Saint Basile est plus affirmatif encore : « Ce n'est pas un frère, ce n'est pas un ami, ce n'est pas un homme qui pourra nous racheter, mais celui qui dépasse notre nature, un Homme-Dieu, qui seul peut offrir à Dieu une expiation suffisante pour nous tous(1). »

Saint Cyrille d'Alexandrie enseigne également la nécessité de l'Incarnation pour détruire la mort, c'est-à-dire, au fond, pour offrir une réparation suffisante pour le péché, cause de la mort : « Puisque la destruction de la mort dépassait toutes les forces de notre nature humaine, il fallait que le Fils de Dieu prît notre chair (2). » Et, complétant ailleurs son argumentation, Cyrille ajoute : Si Jésus-Christ n'était qu'un homme, la rançon ne serait pas équivalente, s'il est Dieu et homme, elle sera surabondante (3).

Au dire de saint Ambroise, seul un Dieu-Homme peut racheter le genre humain, et jamais aucun des hommes n'aura assez de puissance pour porter tous les péchés du monde : *Nullus hominum esse potuit qui totius peccata tolleret mundi* (4).

Saint Augustin a trouvé la formule typique : Le genre humain ne serait pas délivré, si le Verbe de Dieu ne daignait se faire humain : *Non libera-*

(1) S. BASIL., *In Psalm.* XLVIII, 3, 4; *P. G.*, XXIX, 437-440.
(2) S. CYRILL., *Ad Reginas*, Orat. altera, 3; *P. G.*, LXXVI, 576.
(3) *Idem*, *P. G.*, LXXVI, 1208, 1252, 1289, 1297.
(4) S. AMBROS., *In Luc.*, VI; *P. L.*, XV, 1698.

*retur humanum genus, nisi Sermo Dei dignaretur esse humanus* (1).

Aux yeux de saint Grégoire le Grand, la créature ne peut être relevée que par le Créateur, et pour cela, il faut que le Créateur prenne, par l'Incarnation, la nature qu'il veut racheter : *Hoc procul dubio fieri debuit quod redemit* (2).

Enfin, vient saint Anselme, qui, le premier, a créé la métaphysique de la satisfaction (3). Sa thèse, avec quelques corrections et quelques retouches, restera définitive en théologie. Il commence par établir la nécessité d'une satisfaction, et dans l'exposé, plus d'une fois, son langage a quelque chose d'outré qui semblerait dire que Dieu était tenu d'exiger une satisfaction et ne pouvait faire miséricorde (4).

Puis, il montre que la satisfaction doit être proportionnée à l'offense : *Secundum mensuram peccati oportet satisfactionem esse* (5). Mais l'offense,

(1) S. AUGUSTIN., Serm. CLXXIV; *P. L.*, XXXVIII, 940. — On pourrait citer de nombreux passages où saint Augustin parle des nécessités, des convenances, des utilités de l'Incarnation par rapport à la Rédemption: Serm. CXXVII, *P. L.* XXXVIII, 1996; XI, *De Civitat. Dei*, c. II, *P. L.* XLI, 318; *De Trinit.*, cc. X et XVII, *P. L.* XLII, 1024, 1031.

(2) S. GREGOR. M., *Moral.*, lib. III, c. XIV, n. 26; *P. L.* LXXV, 612.

(3) S. ANSELM., *Cur Deus Homo; P. L.* CLVIII, 361-430.

(4) Dom LAURENT JANSSENS reconnaît que les expressions de saint Anselme ont dépassé la mesure: « Putamus tamen S Anselmum limites praetergressum esse loquendo de necessitate absoluta. » *De Deo-Homine*, t. I, p. 42.

(5) *Cur Deus Homo; P. L.* CLXVIII, 392.

qui se mesure à la grandeur de l'offensé, atteint de telles proportions que les actes de tous les hommes ne pourront jamais la réparer (1). La satisfaction ne peut donc être faite que par un Dieu-Homme : *Necesse est ergo ut eam faciat Deus Homo* (2).

Saint Thomas et les théologiens qui le suivent mettent définitivement toutes choses au point. Dieu est parfaitement libre dans le choix des moyens pour réparer le genre humain; il n'est pas obligé d'exiger une satisfaction, ou, s'il en veut une, il peut se contenter de celle que lui offrent les hommes convertis et justifiés par sa miséricorde, ou de celles qu'auraient pu lui offrir, s'il avait jugé bon de réaliser ce plan, des créatures innocentes et parfaites, capables de mériter et de satisfaire sans terme, pendant toute l'éternité. Mais dans l'hypothèse, qu'appellent, d'ailleurs, de sublimes convenances, où Dieu choisit la Rédemption et réclame une réparation proportionnée à la faute, l'Incarnation est nécessaire. Voilà une conclusion qui semble désormais acquise dans la théologie catholique et que le concile de Cologne, de 1860 (approuvé par le Saint-Siège), auquel nous avons déjà fait allusion, a reproduite comme l'enseignement commun à notre époque : « Si Dieu voulait manifester sa justice, non moins que sa miséricorde, en exigeant une satisfaction entière,

(1) *Ibid.*, 393, ss.
(2) *Ibid.*, 403, ss.

aucun autre qu'un Dieu-Homme ne pouvait satisfaire (1) ».

### CONCLUSION PRATIQUE

De ces considérations métaphysiques découlent de nombreuses applications morales, qui seraient capables de réformer toute une vie et de ranimer la ferveur. Le péché est le vrai malheur, le grand malheur, que tout le bien de l'univers ne peut compenser, que toutes les saintetés réunies ne peuvent laver, que toutes les satisfactions des créatures ne peuvent réparer !

On voit aussi combien est magnifique le plan rédempteur; il ne s'agit pas pour Dieu de satisfaire une sorte de vengeance étroite ou je ne sais quelle susceptibilité mesquine de grand seigneur piqué (2), mais de rétablir l'ordre brisé par le péché mortel; l'offense étant infinie, l'ordre, pour être entièrement restauré, demande que la réparation soit infinie aussi. On constate en même temps combien est admirable la sagesse infinie de Dieu, qui a trouvé le moyen de concilier toutes les

(1) « Si vero, integram exigens satisfactionem, justitiam non minus quam misericordiam manifestando, reparare volebat, nemo poterat satisfacere nisi qui Deus simul esset et homo. » CONC. COLONIENS., 1860, I, P., c. XVIII. — C'est ce qu'avait déjà enseigné le Catéchisme du Concile de Trente, I. P., art. II, n. 2.

(2) Cf. J. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption*, p. 4.

exigences de sa justice avec toutes les inclinations de sa tendresse; car la Rédemption est à la fois un mystère de justice et d'amour. On est porté surtout à aimer et remercier Celui qui est notre Satisfaction infinie, en même temps que la Miséricorde incarnée.

Et ceci nous amène à parler des satisfactions de Jésus-Christ.

---

# CHAPITRE TROISIEME

## **La Rédemption considérée comme satisfaction** (suite) **— Les satisfactions de Jésus-Christ**

### I

### LES ERREURS. — LA FOI DE L'ÉGLISE

La théorie de la satisfaction telle que l'exige le plan rédempteur est-elle réalisée complètement en Jésus-Christ? L'Eglise nous assure que Notre-Seigneur a satisfait pour nous, à notre place *(satisfactione vicaria)*, et que ses satisfactions sont, non seulement suffisantes, mais encore surabondantes pour le genre humain tout entier.

Nombreux sont les adversaires de ce dogme. Puisque la satisfaction requiert l'œuvre d'un homme et d'un Dieu, ou, plus exactement, d'un Dieu-Homme, nier en Jésus-Christ l'humanité

réelle ou la divinité, c'est attaquer indirectement la rédemption. Saint Ignace d'Antioche entrevoyait ces conséquences, lorsqu'il réfutait les docètes, qui n'accordaient au Christ qu'une chair apparente ou fantastique; il comprenait que dans cette hypothèse l'œuvre du Sauveur est stérile et la rédemption sans efficacité. « A quoi bon alors, s'écrie-t-il, me livrer au supplice et au trépas? Mais je souffrirai avec Jésus-Christ, parce qu'il me soutiendra, lui qui est vraiment homme » (1). De même, les autres hérétiques, en refusant de reconnaître dans le Rédempteur la nature divine ou en introduisant en lui deux personnes, devaient logiquement nier la valeur infinie de ses actes et, partant, proclamer l'insuffisance de ses satisfactions. Mais ces conclusions n'étaient pas dans leur perspective, « et précisément nous verrons que les Pères se sont appuyés, comme sur une base incontestée, sur l'œuvre rédemptrice du Sauveur pour établir la véritable notion de sa personne (2). »

D'autre part, l'idée d'une satisfaction pénale pour les hommes et à la place des hommes implique une faute, une déchéance, une souillure dans l'humanité. Dès lors, repousser, avec Pélage et les rationalistes de notre époque, la croyance au péché originel, c'est combattre du coup le

(1) S. IGNAT., *Smyrn.*, 1, IV.
(2) J. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption*, c. II.

dogme de la satisfaction universelle pour le genre humain (1).

Abélard, avec ses tendances naturalistes, ne devait pas comprendre l'efficacité objective de la satisfaction : aussi bien la rédemption pour lui, n'a-t-elle d'autre effet que d'allumer en nous l'amour de Dieu par la passion de Jésus-Christ (2).

Hermès n'a rien vu des divines harmonies de la *satisfactio vicaria*. La miséricorde, pense t-il, s'oppose à ce que Dieu demande une compensation pénale pour le péché, et la mort du Christ a pour fin seulement d'exciter en nous, par cet effrayant spectacle, l'horreur du mal (3).

Pour Guenther la satisfaction de Jésus-Christ consiste à rétablir l'équilibre entre Dieu et le genre humain : rompu par la désobéissance du premier homme, cet équilibre est reconstitué par l'obéissance du nouvel Adam. Malgré l'emphase de son langage et l'ambiguïté de ses expressions il en arrive à vider de toute efficacité objective l'expiation du Rédempteur (4).

Mais ce sont surtout les protestants rationalistes qui se sont fait une spécialité d'attaquer le dogme

(1) Ainsi, M. Auguste SABATIER, après avoir nié le péché originel, déclare que « le dogme de la Rédemption n'a plus de fondement et qu'il reste désormais en l'air ». *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, Paris, FISCHBACHER, 1903, pp. 5-9.

(2) Cf. *P. L.*, CLXXX, 1050, CLXXXVIII, 833-836.

(3) Cf. *Dogmatik*, 3, 335.

(4) Cf. *Vorschule*, II, 343

de la satisfaction, depuis les Sociniens jusqu'aux plus récents exégètes.

Tandis que les premiers réformateurs avaient exagéré étrangement l'idée de la substitution, au point de prétendre que Jésus-Christ avait enduré les peines de l'enfer, Socin nia résolument le sacrifice de la croix et la réalité de l'expiation pénale. Le Christ, dit-il, a prêché la voie du salut, soit dans sa personne, soit dans les faits de sa vie, soit en ressuscitant des morts; il nous a donné l'exemple, il nous excite à la confiance et nous provoque à l'amour de Dieu. Quant à satisfaire pour nos péchés, il n'en est rien, et c'était, d'ailleurs, inutile. Jésus-Christ est donc un idéal à imiter, un ami qui nous prêche, nous encourage, nous préserve ; il n'est pas le Sauveur (1).

Ces erreurs, réfutées depuis longtemps par les théologiens catholiques, en particulier par Billuart, dont la thèse restera sur ce point un modèle du genre (2), ont été reprises, au dix-neuvième siècle, rajeunies, présentées sous un aspect nouveau qui semble les embellir et les rendre séduisantes, par le célèbre professeur de Göttingue,

(1) De là le titre de l'ouvrage de SOCIN : *De Christo Servatore.* Chez les Pères, *Servator* est bien l'équivalent de *Salvator*, mais, dans la pensée de Socin, le terme désigne celui qui aide et préserve, non pas celui qui sauve, délivre, rachète, en payant un prix pour le péché et à la place du pécheur.

(2) BILLUART. dissert. XIX, art. 4. — Cette thèse de Billuart est communément citée comme un modèle. Cf. Dom. JANSSENS, *De Deo Homine*, t. II, p. 774, not. 2; J. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption*, p. 17, not.

Albert Ritschl. Dieu est père, Dieu est amour, et, sachant que le péché est pure faiblesse, il ne saurait éprouver une colère contre le péché ni exiger un châtiment ou une expiation de la part du pécheur. Toute la mission de Jésus-Christ consiste à délivrer l'homme du sentiment de sa coulpe et à lui révéler l'amour divin, qui pardonne et justifie (1).

Etrange manière de concevoir Dieu et le péché! comme si Dieu n'était pas la Sainteté en même temps que l'Amour ! comme si le péché n'était pas précisément un défi à l'Amour et un mépris de l'Amour (2)!

M. Auguste Sabatier a fait passer en France ces théories. La mort de Jésus-Christ n'a pour lui, en définitive, que la valeur d'un exemple, exemple qu'il déclare d'ailleurs sublime, plus beau et plus admirable encore que la mort de Socrate et celle des martyrs, que le sacrifice de Léonidas, de Winkelried ou du chevalier d'Assas (3).

(1) Albert RITSCHL, *La doctrine chrétienne de la justification et de la réconciliation*, Bonn, 1889. — Cf. Henri SCHOEN, *Les origines historiques de la théologie de Ritschl*, Paris, FISCHBACHER, 1893.

(2) Ce qui est caractéristique dans la théorie de Ritschl et de ses disciples c'est la négation ou la méconnaissance du péché mortel. Il est donc nécessaire, dans un traité de la Rédemption, de bien faire comprendre tout d'abord ce qu'exige la réparation complète d'une faute grave. Tel a été l'objet de notre précédent chapitre.

(3) Auguste SABATIER, *Esquisse d'une philosophie de la religion*. Voir aussi *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, où M. Auguste Sabatier expose les mêmes théories, surtout pp. 89-97-99.

M. Harnack et ses disciples, tant en France qu'en Allemagne, prétendent que la thèse de la satisfaction est le fruit des spéculations des théologiens occidentaux et non point l'enseignement de la primitive Eglise ni celui de Jésus-Christ. Pour faire justice de ces assertions rationalistes, M. l'abbé J. Rivière n'a eu qu'à retracer l'histoire complète du dogme de la Rédemption (1).

Enfin, au dire des modernistes, cette doctrine ne serait pas évangélique, mais paulinienne : erreur condamnée par le Saint-Office, le 3 juillet 1907 (2).

La théologie, ou plutôt la foi catholique, enseigne que Jésus-Christ a offert à Dieu, à notre place, une véritable satisfaction pour tous nos péchés. Quand nous disons qu'il a satisfait à notre place, nous n'entendons pas qu'il ait pris notre culpabilité, qu'il ait été puni comme un vrai coupable pour d'autres coupables. Les protestants de l'origine, ayant totalement défiguré cette notion, enseignaient que Jésus-Christ, pendant sa vie et à sa mort, fut vraiment l'objet de la malédiction et de la colère de son Père et qu'il dut subir pour les pécheurs les peines infernales (3). La portée

(1) Les théories de Ritschl, de M. A. Sabatier, de M. Harnack, concernent aussi l'œuvre du Christ, l'Eglise. On en trouvera l'exposé et la réfutation dans le récent ouvrage de Mgr BATIFFOL : *L'Eglise naissante et le catholicisme.*

(2) Décret *Lamentabili*, prop. XXXVIII.

(3) M. Auguste Sabatier (*La doctrine de l'expiation*, pp. 66 et 67) présente comme une conséquence logique de la doctrine

de la *satisfactio vicaria* est celle-ci : Jésus-Christ, restant toujours innocent, toujours agréable à son Père, a soldé pour nous et gratuitement la rançon due à la justice divine à cause de nos péchés, semblable à un bienfaiteur libéral payant pour ses sujets la dette qu'il n'a jamais contractée lui-même. En d'autres termes, le Rédempteur a pris sur lui la peine de nos fautes, sans en avoir jamais encouru ni accepté la coulpe ou la souillure, et il a offert une réparation égale, supérieure même, à l'offense faite à Dieu par tous les crimes du genre humain.

S'il n'y a pas à ce sujet de définition explicite et formelle (1), le dogme est équivalemment affirmé dans les symboles de foi et les allusions des conciles. C'est *pour nous*, hommes, et *pour notre salut*, dit le Symbole de Nicée, que Jésus-Christ est descendu des cieux, s'est incarné, s'est fait homme et a souffert (2). L'Eglise nous fait chanter cette profession de foi, dans la formule

de saint Thōmas cette théorie, que les principes thomistes repoussent avec évidence ! Pour que Jésus-Christ pût satisfaire pour les pécheurs, il devait être lui-même agréable à son Père; la notion du mérite et de la satisfaction dans saint Thomas exige cela : celui qui mérite et satisfait est agréable à celui qui récompense le mérite et accepte la satisfaction.

(1) Le Concile du Vatican avait rédigé une définition qu'on n'eut pas le temps d'examiner. Le schéma préparatoire portait ce canon : « Si quis non confitetur ipsum Deum Verbum in assumpta carne patiendo et moriendo *pro peccatis nostris, potuisse satisfacere vel vere et proprie satisfecisse*, A. S. » Le projet de canon est déjà, à lui seul, un témoignage de la foi catholique.

(2) DENZINGER-BANNWART, 54.

devenue définitive après les conciles de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine : *Pour nous*, hommes, et *pour notre salut*, Jésus-Christ est descendu des cieux, s'est incarné par la vertu du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge Marie et s'est fait homme. C'est *pour nous aussi qu'il a été crucifié*, sous Ponce-Pilate (1). Les Pères d'Ephèse déclarent que Jésus-Christ est le pontife de notre religion et qu'il s'est *offert pour nous* à Dieu le Père comme une victime de suave odeur (2).

Le Concile de Trente ajoute : « Lorsque nous étions ennemis, le Christ, à cause de l'immense charité dont il nous a aimés, nous a mérité la justification par sa très sainte passion sur l'arbre de la croix et il a offert une satisfaction pour nous à Dieu le Père : *Pro nobis Deo Patri satisfecit* (3).

## II

### LE TÉMOIGNAGE DE L'ÉCRITURE

Ce dogme fait partie du dépôt des Ecritures. Il faut citer, en premier lieu, la prophétie d'Isaïe

(1) Sess., VI, c. VII.
(2) CONC. EPHES., can. 10; DENZINGER-BANNWART, 122.
(3) *Ibid.*, 86.

connue sous le nom de *Poème du Serviteur de Iahvé*, que le Targoum appliquait déjà au Messie. L'interprétation des Pères est unanime à reconnaître dans ces passages, surtout dans LII, 13, LIII, 12, une prédiction de l'œuvre de la Passion de Jésus-Christ. Ce n'est que vers la fin du dix-huitième siècle que l'interprétation messianique fut abandonnée par l'exégèse rationaliste, comme impliquant une prophétie, c'est-à-dire une impossibilité. Toutefois des auteurs de grand renom défendaient encore le sens traditionnel (1).

Parmi les critiques actuels, les uns tiennent pour le sens collectif, voyant dans le Serviteur de Iahvé la personnification du peuple d'Israël, soit de l'Israël historique, soit de l'Israël idéal ; d'autres y ont vu un contemporain du prophète, un martyr inconnu. L'exégèse catholique peut se résumer en un mot : unanimité constante à lire dans ce passage, pris au sens littéral, une description prophétique de la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ (2).

Après avoir établi l'authenticité de ces textes, le P. Condamin défend l'interprétation messianique et répond aux objections, d'une manière si victorieuse que le P. Lagrange a pu écrire : « L'auteur s'arme de toutes les ressources de la critique

(1) P. CONDAMIN, S. J., *Le livre d'Isaïe* (Paris, LECOFFRE, 1905), p. 326.
(2) P. CONDAMIN, *Le livre d'Isaïe*, p. 327-330.

moderne, pour démontrer, conformément à la tradition, que le Serviteur est une seule personne et que le tableau de ses souffrances et de sa gloire ne s'est réalisé qu'en Jésus. L'argumentation est très bien menée et nous paraît irréfutable (1). »

Avec ces preuves décisives de la critique, le théologien peut invoquer des autorités plus irrécusables encore : le témoignage des Pères, qui sont unanimes sur ce point (2), et le témoignage du Nouveau Testament, qui interprète ainsi l'oracle prophétique : « Pour que fût accompli ce qu'avait écrit Isaïe, le prophète : Il a pris sur lui nos infirmités (3). » Notre-Seigneur se l'applique à lui-même : « Il est écrit du Fils de l'homme qu'il doit souffrir beaucoup et être méprisé (4). » Les *Actes* nous représentent l'eunuque éthiopien lisant le prophète Isaïe. Le passage était celui-ci : « Comme une brebis, il s'est laissé conduire à la mort, et comme l'agneau devant celui qui le tond, il n'a pas ouvert la bouche. » S'adressant à Philippe, l'eunuque lui dit : « Je t'en prie, de qui parle ici le prophète, de lui ou d'un autre ? » Et, partant de ce texte, Philippe lui annonça Jésus(5).

(1) P. LAGRANGE, *Revue Biblique*, 1905, *Recensions*, p. 281.
(2) Le P. Condamin indique (p. 326-327), les passages des Pères, depuis saint CLÉMENT de Rome jusqu'à saint CHRYSOSTOME et THÉODORET.
(3) MATTH., VIII, 17.
(4) MARC, IX, 16.
(5) ACT., VIII, 32-35.

— L'apôtre saint Pierre donne la même interprétation (1).

Il est donc certain que Jésus-Christ et la primitive Eglise ont affirmé le caractère messianique du célèbre poème.

Cette messianité une fois admise, nous trouvons là tous les éléments de la doctrine de la satisfaction, l'idée plénière de la substitution volontaire, qui domine toute la théologie de la Rédemption, une disposition divine, un plan providentiel, en vertu duquel le Messie meurt pour les péchés du peuple.

Quatre idées principales, c'est-à-dire tout le fond que contient la théorie de la *satisfactio vicaria*, sont énoncées dans cette prophétie. D'abord, le Messie porte sur lui la peine de nos fautes et c'est pour nous qu'il subit sa passion : « Il a pris sur lui nos souffrances et de nos douleurs il s'est chargé ; il a été transpercé pour nos péchés, il a été broyé pour nos iniquités... Tous, nous étions errants comme des brebis ; chacun suivait sa propre voie ; et Iahvé a fait tomber sur lui l'iniquité de nous tous. » En second lieu, c'est un innocent qui souffre : n'ayant pas besoin pour lui de ses satisfactions, il les cède au peuple coupable, et cette substitution est agréée par le Seigneur : « Il n'y eut point d'injustice en ses œuvres et

(1) PET., II, 22

point de mensonge en sa bouche, mais il plut à Iahvé de le broyer par la souffrance. C'est pour le péché de mon peuple qu'il est mis à mort. » En troisième lieu, parce qu'il prend sur lui la peine de nos péchés, il nous en décharge, nous en délivre, en sorte que ses souffrances ont la valeur d'une expiation pénale qui sauve et guérit le genre humain : « Le châtiment qui nous sauve a pesé sur lui et par ses plaies nous sommes guéris. » Enfin, par sa Passion, le Messie nous réconcilie avec Dieu, nous justifie devant lui, nous mérite les biens surnaturels, ainsi que la prospérité de son Eglise : « S'il offre sa vie en sacrifice pour le péché, il aura une postérité ; en ses mains l'œuvre de Iahvé prospérera... Le juste mon Serviteur justifiera des multitudes, lui qui a intercédé pour les pécheurs (1). »

Le Nouveau Testament affirme équivalemment, à maintes reprises, ces idées de substitution et de satisfaction. On peut grouper sous quatre chefs les textes qui les expriment. D'abord, ceux qui entendent de Jésus-Christ la prophétie du Serviteur de Iahvé dans laquelle nous venons de montrer clairement enseignée cette substitution volontaire du Messie à la place de l'humanité pécheresse. Nous avons vu que Notre-Seigneur fait al-

(1) Traduction du P. CONDAMIN. — Cf. P. SÉRAPHIN PROTIN, *Le Messie souffrant dans la pensée juive*, Revue Augustinienne, 15 janvier 1907.

lusion à cet oracle et que saint Mathieu, saint Pierre, le diacre Philippe, échos authentiques de sa doctrine et témoins de la foi de l'Eglise naissante, l'appliquent résolument au Sauveur.

En second lieu, les textes où il est dit que Notre-Seigneur prend sur lui, porte sur lui les péchés du monde pour en subir la peine à notre place : Voici l'agneau de Dieu qui porte les péchés de l'univers, s'écrie le Baptiste en apercevant Jésus (1). C'est lui, redira plus tard saint Pierre, c'est lui qui a porté en son corps sur la croix nos propres péchés (2). Lui qui n'avait point de péché, ajoute saint Jean, il est venu pour porter nos péchés (3). Qu'est-ce donc que porter nos péchés ? N'est-ce pas les prendre, pour ainsi dire, à son compte, pour nous en décharger nous-mêmes ? N'est-ce pas se substituer à nous ? En troisième lieu, les passages qui nous représentent Jésus versant pour nous une rançon, un prix. Il est manifeste que cette idée de paiement implique celle d'une satisfaction ou d'une compensation offerte à Dieu pour nos fautes. Jésus-Christ parle lui-même d'une rançon qu'il donne pour l'humanité et qui n'est pas autre que sa vie (4). Saint Paul (5), et saint Pierre, pour nous

(1) EVANG. JOAN., I, 29. (2) I PET., II, 22. (3) I JOAN., III, 5.
(4) MATTH., XX, 28. — Pour la réfutation des théories rationalistes on peut consulter P. SÉRAPHIN PROTIN, *Le Messie souffrant dans les Evangiles*, Revue Augustinienne, 15 mars 1907.
(5) Cf. P. SÉRAPHIN PROTIN, *Jésus crucifié dans la théologie de saint Paul*, et *La théologie de saint Paul*, Revue Augustinienne, 15 avril 1906, 15 février et 15 avril 1908.

faire comprendre notre dignité, rappellent que notre valeur est inestimable et que nous avons coûté un grand prix (1). En quatrième lieu, les textes où il est expliqué que cette rançon c'est la mort de Jésus-Christ, que ce prix c'est son sang. La vie du Pasteur donnée pour sauver le troupeau (2), le sang du Christ répandu pour remettre les péchés (3), acquitter le prix que coûtent les hommes (4) : voilà, certes, un enseignement qui contient l'idée de la substitution volontaire, en même temps que celle du sacrifice expiatoire.

## III

### LE TÉMOIGNAGE DES PÈRES

Nous avons rapporté précédemment (5), le témoignage des Pères apostoliques et des premiers écrivains ecclésiastiques; il nous reste à montrer comment les docteurs des âges suivants ont compris et exposé ce dogme.

(1) I *Cor.*, VI, 28; VII, 23; I PET., I, 18.
(2) JOAN., X, 11, 18.
(3) MATTH., XXVI, 28; MARC, XIV, 24; LUC, XX, 20.
(4) I *Cor.*, VI, 20; VII, 23. — I PET., I, 18. — I JOAN., I, 7; II, 2; IV, 10. — *Apoc.*, I, 5; V, 2-9; VII, 14; XI, 6; XIV, 4; XXII, 14.
(5) Chapitre I, p. 17, ss.

Voici l'idée de la satisfaction vicaire expliquée par Origène : C'est nous, dit-il, qui avions mérité les soufflets et les crachats; le Christ nous en a préservés en les acceptant pour lui; il a souffert la mort à notre place, afin que nous n'ayons pas à mourir pour nous-mêmes. Il a pu porter les péchés du monde, les prendre sur lui et nous en décharger, parce qu'il était lui-même sans péché, entièrement pur devant Dieu (1).

Saint Athanase établit la valeur satisfactoire de la passion en rappelant que le Verbe a pris un corps afin de pouvoir mourir pour tous et que, en offrant ce corps comme une hostie immaculée, il a payé ce que nous devions à la mort et nous a, en toute justice, rendus à la vie de la résurrection (2). Et, pour exprimer plus nettement l'économie de la substitution, le saint Docteur ajoute : *Le Christ a payé notre dette à notre place* (3). Athanase se sert d'un mot très énergique pour rendre sa pensée : ἀντίψυχον ; Jésus-Christ a si bien pris notre place que sa vie est le prix de la nôtre, est donnée pour la nôtre (4).

Ce terme, un des plus expressifs de la substitution, revient plusieurs fois aussi chez Eusèbe de Césarée (5).

(1) *P. G.*, XIII, 1761; XIV, 100, 296.
(2) Cf. ATHANAS., Orat. *De Incarn. Verbi*, 9; *P. G.*, XXV, 112.
(3) Orat. II, 66-69; *P. G.*, XXVI, 287-295.
(4) *P. G.*, XXV, 112.
(5) EUSEB., *Demonstrat. Evang.*; *P. G.*, XXII, 724-725.

Nous entendons le même écho chez saint Grégoire de Nysse : Jésus-Christ s'est offert lui-même en rançon pour nous. Aussi bien devons-nous vivre pour lui, lui qui nous a acquis comme sa propriété, par un admirable échange, en donnant pour prix sa propre vie (1).

La rançon suffisante pour tous les hommes, s'écrie saint Basile, la rançon unique, la voici, on l'a trouvée : c'est le saint et très précieux sang du Seigneur Jésus-Christ. Voilà pourquoi nous sommes achetés à un prix inestimable... Regardez ce prix qu'il a fallu payer pour votre rachat; reconnaissez votre dignité : Vous qui valez le sang du Christ, ne devenez plus l'esclave du péché (2).

Saint Chrysostome ne se contente pas d'affirmer le dogme de la substitution, il le dramatise. Voici un brigand sur le point de subir la mort, un roi lui substitue son fils unique et transporte sur l'innocent la peine du coupable. C'est ce que Dieu a daigné faire; les hommes devaient être punis, il a donné son fils à leur place... Jésus-Christ, de son côté, se livre volontairement pour nous, comme un ami héroïque, qui, voyant un condamné à mort, s'offre de lui-même à prendre sa place pour l'arracher au supplice (3).

(1) Cf. GREGOR. NYSS., *De Perfect. Christian. forma*; *P. G.*, XLVI, 261-262.
(2) BASIL., *In psalm.*, XLVIII, 4-8; *P. G.*, XXIX, 410-411, 452.
(3) *Homil.* VII *in Tit.*, 3; *P. G.*, LXII, 537; — et *Homil.* III *in Gal.*, 3; *P. G.*, LXI, 652-653.

Pour saint Cyrille d'Alexandrie, Jésus-Christ est l'échange de notre vie à tous, notre rançon surabondante; nous avons payé en sa personne la peine due à nos péchés, en sorte que Dieu n'a pas à en exiger d'autre (1).

Les Pères Latins traduisent dans leur langue moins riche, plus précise, le même enseignement. Le Christ, dit saint Ambroise, a souffert pour nos péchés; il a été fait péché pour nous, non pas qu'il soit devenu péché, mais parce qu'il a pris la peine de nos péchés, de même qu'il a été fait malédiction en portant la malédiction qui pesait sur nous. Nous avions contracté une dette de sang; le Seigneur est venu, il a payé à notre place, en offrant son sang pour nous (2).

Saint Augustin exprime sa pensée dans ce style plein d'antithèses qui donne plus de vie et plus de relief à la vérité : Si le Christ n'avait pas payé ce qui n'était point sa dette, il ne nous aurait pas délivré de notre dette (3). Il a daigné subir la peine du péché sans le péché... Il veut bien souffrir une mort qu'il n'a pas méritée, pour ceux auxquels il devait donner une vie qu'ils ne méritaient point (4). Il a pris sans la faute le supplice qui

(1) *P. G.*, LXVIII, 293-297, 972, et LXIX, 480, 548.
(2) *P. L.*, XV, 1818; XVI, 828, 833, 299-300.
(3) *Serm.* CLV; *P. L.*, XXXVIII, 845.
(4) « Commendans ergo dilectionem in eos quibus erat daturus *indebitam vitam pati* pro eis voluit *indebitam mortem.* » *Cont. duas Epist. Pelag.*, lib. IV, c. II, 6. *P. L.*, XLIV, 613.

nous était réservé, afin de pouvoir à la fois effacer notre faute et mettre fin à notre supplice (1).

C'est sous une forme analogue que ces idées sont présentées par saint Grégoire le Grand. Le Rédempteur a payé par son trépas la dette du genre humain, et, en subissant une mort qu'il ne méritait pas, il nous délivre de la mort que nous avions méritée (2). C'est bien un innocent qui est puni pour des coupables, mais il accepte tout cela volontairement. D'ailleurs, s'il ne souffrait pas une mort qu'il n'a point méritée, il ne nous délivrerait pas de la mort que nous méritons justement (3).

Saint Anselme, après avoir établi que les œuvres de l'Homme-Dieu ont une valeur infinie (4), montre que tous ses trésors nous sont abandonnés, à nous, ses frères (5). Jésus a pu satisfaire pour nous, parce qu'il fait un avec nous, et qu'en lui la nature humaine donne à Dieu, pour nous, un payement auquel il n'était point tenu et que nous devions verser nous-mêmes (6).

(1) « Suscepit Christus sine reatu supplicium nostrum, ut inde solveret nostrum reatum et finiret etiam supplicium nostrum. » *Contra Faust.*, XIV, 4; *P. L.*, XLII, 297. — Pour une étude détaillée, voir E. PORTALIÉ, *Diction. théol.: S. Augustin.*

(2) *Moral.*, lib. IV, c. XXIX, 56; *P. L.*, LXXV, 666; — et *Homil.* XXXIX *in Evang.*, 8; P. L., LXXVI, 1299.

(3) *Moral.*, lib. III, c. XXV, 27; *P. L.*, LXXV, 613.

(4) *Cur Deus-Homo*, c. X.

(5) *Cur Deus-Homo*, cc. XIX-XX.

(6) *Medit.* XI; *P. L.*, CLVIII, 764-766.

## IV

### LA RAISON THÉOLOGIQUE

Voilà les preuves de la tradition. Ces témoignages nous ont signalé la raison théologique, fondamentale, que nous allons maintenant exposer plus longuement, d'après saint Thomas.

Le Christ et les hommes ne sont qu'un tout, forment une seule personne mystique, ainsi que la tête et les membres. D'où il suit que les satisfactions du Sauveur peuvent se déverser sur tous ses fidèles et leur appartenir comme aux membres de son corps (1).

Tel est le principe qui régit la théorie de la satisfaction vicaire. Il faut se rappeler que Jésus-Christ est le nouvel Adam, qu'il a été, comme l'ancien, établi par Dieu chef de l'humanité, que nous sommes contenus en lui comme nous étions portés dans le premier homme. De même donc que le péché d'un seul nous fait tous mourir, la justice d'un seul peut se répandre sur tous et rendre à

(1) « Caput et membra sunt quasi una persona mystica ; et ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet sicut ad sua membra. » III P., q. 48, a. 2, ad 1.

tous la vie (1). Le Rédempteur a reçu une double grâce : une grâce personnelle, qui le sanctifie lui-même, comble des dons surnaturels son âme et ses puissances avec toutes leurs capacités ; une grâce capitale, qui le sacre roi et chef de tous les appelés, et lui donne de mériter et de satisfaire pour eux, de même que les influences de la tête se communiquent aux diverses parties de l'organisme. C'est, en fait, une seule grâce qui exerce ces deux rôles, comme c'est par la même réalité que le soleil est chaleur et qu'il réchauffe notre globe (2).

Constitué par sa grâce capitale, notre représentant officiel, tous ses trésors peuvent profiter aux membres de la famille humaine, parce que ce sont aussi ses membres à lui.

Il y a dans ses actes divers genres de valeurs : une valeur satisfactoire, celle qui nous intéresse pour le moment, et une valeur méritoire dont nous aurons à nous occuper dans la suite ; et toutes les deux sont infinies, à cause de la personne infinie dont elles sont la propriété. Ainsi, par vocation essentielle, par droit de naissance, en vertu de la grâce qui l'établit rédempteur, Jésus-Christ a un mandat universel, il est en état de mériter et de satisfaire pour tous les hommes.

La substitution alors devient aussi naturelle qu'elle est admirable. — On conçoit difficilement,

(1) Cf. I *Cor.*, XV, 47-49; *Rom.*, V, 15; *Ephes.*, I, 22.
(2) Cf. S. THOM., III P., qq. 7 et 8.

dira-t-on, que, le fils d'un roi s'offrant spontanément à payer de sa vie la peine capitale méritée par les sujets de son père, celui-ci puisse agréer l'échange. — C'est que la comparaison, utile seulement pour faire comprendre l'amour de Dieu et de Jésus-Christ à notre égard et employée à ce titre par les saints Pères, cesse d'être exacte dès qu'on l'applique dans l'ordre humain. Ce fils royal n'est pas le mandataire-né, le représentant-né des coupables ; il n'a pas reçu une qualité foncière qui l'établit médiateur ; la substitution ne peut être qu'extrinsèque, purement artificielle, purement légale, sans effacer la culpabilité, sans justifier les criminels devant la conscience. De plus, ce juge, ce roi, simple vengeur de l'ordre et n'ayant point un droit absolu de vie et de mort, ne peut à son gré prendre la vie de l'un pour celle des autres. Le Christ, au contraire, est essentiellement médiateur ; sa mission consistant à nous représenter, il est par destination primordiale, par droit de naissance, notre substitut ; il possède en lui une perfection intérieure qui lui permet, en satisfaisant à son Père, d'effacer nos fautes, de purifier et de justifier les âmes de ceux dont il accepte le supplice.

Il ne s'agit donc pas d'une fiction purement juridique, comme le disent les rationalistes ; la doctrine de la satisfaction est autrement profonde : Jésus-Christ offre à son Père une *réparation* qui

est, de sa nature, *intrinsèquement* suffisante et il sanctifie *intérieurement* ceux qui sont réellement ses membres.

D'autre part, Dieu intervient comme juge suprême, comme maître souverain de qui relève toute existence et qui, de ce chef, peut très bien agréer l'immolation volontaire du Christ acceptant la mort pous nous l'éviter à nous-mêmes.

Dès lors, l'objection rationaliste (1) que l'innocent ne doit pas être puni pour les coupables tombe d'elle-même, ou plutôt devient un argument de plus en faveur de la doctrine catholique. La justice parfaite, en effet, est intéressée à ce que l'innocent paye pour des coupables dont il est le représentant-né et qui sont comme ses membres. Si le substitut était criminel lui aussi, il aurait besoin de ses propres satisfactions, et le pardon des autres ne pourrait être qu'une œuvre de miséricorde gratuite. C'est précisément parce qu'il est innocent qu'il peut nous céder sa valeur expiatoire et que notre pardon devient affaire de justice, non moins que de miséricorde : par rapport aux membres, qui n'ont rien payé eux-mêmes, c'est uniquement œuvre d'amour ; par rapport au Chef, qui a versé tout le prix, c'est œuvre de justice. En d'autres termes, Jésus-Christ, notre cau-

(1) C'est celle de SOCIN (*Praelect. theol.*, c. 16-18) et de ses modernes disciples. Cf. A. SABATIER, *La doctrine de l'expiation*, pp. 68 ss

tion, a droit à ce que nous soyons pardonnés ; pour nous, qui n'avons point satisfait, ce n'est pas en vertu d'un droit personnel que nous recevons la justification, mais en vertu de la charité immense de notre Sauveur. Justice et miséricorde, voilà la merveille de la Rédemption. « O ineffable disposition ! s'écrie à ce propos saint Anselme. Le coupable est pardonné parce que l'innocent est flagellé ! Le maître acquitte la dette que le serviteur a contractée ! C'est moi qui ai commis l'iniquité, et c'est vous, ô Jésus, qui payez pour moi et qui subissez mon châtiment ! (1) »

Si la Rédemption, considérée du côté de Jésus-Christ est une œuvre de justice parfaite, il s'ensuit que les satisfactions de notre Chef sont entièrement suffisantes, absolument équivalentes, surabondantes même, pour tous les crimes du genre humain. Telle est la thèse qu'il nous reste à examiner.

## V

### LA SURABONDANCE DES SATISFACTIONS

On peut dire que c'est là une vérité certaine qui appartient au dépôt de la foi catholique. Les théo-

(1) S. ANSELM., *Orat.*, II; *P. L.*, CLVIII, 860-861.

logiens ont pu discuter sur des points accessoires, comme nous le dirons bientôt, chercher d'où la satisfaction tire sa valeur, de la dignité même des actes ou seulement de l'acceptation de Dieu ; mais ils sont d'accord sur le fond de la doctrine.

Les témoignages de l'Ecriture sont catégoriques et précis. Saint Jean a posé ce principe universel, extrêmement fécond : Jésus est une victime de propitiation pour nos péchés, non seulement pour les nôtres, mais pour ceux du monde entier (1). Saint-Paul s'est plu à faire ressortir les supériorités de la Rédemption sur la faute : il y avait abondance du côté du péché, il y a surabondance du côté de la grâce (2). Pour que ces paroles soient vraies dans toute leur plénitude, et par rapport à Dieu et par rapport aux hommes, il faut que la Rédemption apporte aux hommes plus de bien que la chute ne leur a fait de mal et rende à Dieu plus d'honneur que le péché ne lui a fait d'injure

Quelques textes des Pères suffiront à nous renseigner sur la tradition. « L'injustice des pécheurs, dit saint Cyrille de Jérusalem, n'était pas de la taille de la justice du Christ, mort pour nous ; nous n'avions pas péché autant que justifie Celui qui a livré son âme pour nous (3) ».

Selon la belle comparaison de saint Chysostome,

(1) I JOAN., II, 2.
(2) *Rom.*, V, 15-20.
(3) S. CYRILL. HIEROSOL., *Cateches.*, XIII, p. 33; *P. G.*, XXXIII, 813.

le Christ a payé surabondamment notre dette, autant que le vaste océan dépasse en grandeur une goutte d'eau (1).

Saint Cyrille d'Alexandrie emploie fréquemment le terme d'ἀντάξιος, qui traduit très bien l'équivalence et la surabondance de la satisfaction (2). Il ajoute : « Un seul est mort pour tous, qui les surpassait tous en dignité... Il avait plus de valeur que tous les hommes à la fois, plus même que la création tout entière, puisque, tout en étant homme parfait, il restait le Fils unique de Dieu (3) ».

Concluons, avec saint Anselme, que la vie si sublime et si belle de l'Homme-Dieu suffit à solder tout ce qui est dû pour les péchés du monde entier, et plus que tout cela à l'infini : *Ut sufficere possit ad solvendum quod pro peccatis totius mundi debetur, et plus in infinitum* (4).

Aussi bien le pape Clément VI a-t-il pu résumer en ces mots les enseignements du magistère suprême : « Ce n'est point par l'or et l'argent corruptibles, mais par le sang précieux de l'Agneau immaculé que nous sommes rachetés. Ce sang, le Christ nous l'a donné en abondance et comme par

(1) S. CHRYSOST., *Homil.* X *in Rom.*, 2; *P. G.*, LX, 477.
(2) Cf. *P. G.*, LXIX, 548; LXXV, 1216; LXXVI, 1164.
(3) S. CYRILL. ALEXAND., *Quod unus sit Christus*, *P. G.*, LXXV, 1356; *Epist. ad Maxim. Const.*, *P. G.*, LXXVII, 152. — Cf. RIVIÈRE, *op. cit.*, pp. 195 ss.
(4) S. ANSELM., *Cur Deus-Homo*, II, 18; *P. L.*, CLVIII, 425.

torrents, et cependant *une seule goutte, à cause de l'union avec le Verbe, aurait suffi pour la rédemption du genre humain tout entier* (1). Le pape, en même temps qu'il affirme la croyance de l'Eglise, assigne le fondement théologique de cette doctrine : Par le fait de l'union hypostatique, tout ce qui vient de Jésus-Christ, l'offrande d'une goutte de sang, toute souffrance, toute prière, toute action, possède une valeur infinie, attendu que c'est la propriété d'une personne dont la dignité est infinie. Il s'ensuit qu'une seule de ses actions procure à Dieu plus de gloire que le péché ne lui avait infligé d'outrage.

Voici comment on peut, d'après saint Thomas (2), exposer la preuve dans sa plénitude : Satisfaire, c'est offrir à l'offensé quelque chose de tellement parfait que celui-ci l'estime et l'aime autant et même plus qu'il ne déteste l'offense. Eh bien, Jésus-Christ, en s'immolant par obéissance et par amour, a offert à Dieu cette compensation excellente : il a donné plus que n'exigeait la réparation pour les crimes du genre humain tout entier. D'abord, à cause de sa charité : elle était portée au degré suprême et tellement héroïque qu'à elle seule déjà et sans la passion, elle honorait Dieu bien plus que le péché ne peut l'injurier. Ensuite,

(1) CLEMENT VI, Extravag. *Unigenitus, de poenitent. et remissione.*
(2) III P., q. 48, a. 2.

à cause de la dignité et de la valeur que possède la vie du Christ, offerte comme satisfaction pour nous : c'est la vie d'un Dieu-Homme, de quelqu'un qui, à raison de sa nature humaine, peut offrir à la Trinité comme à un supérieur des réparations et des hommages et dans lequel la personne divine confère à tous les actes une infinie valeur. En troisième lieu, à cause de l'universalité de sa passion et de la grandeur de ses souffrances, car Jésus-Christ a souffert de toutes les manières, et sa douleur surpasse toutes les autres douleurs (1).

Nous reviendrons plus tard sur l'immensité de ces souffrances quand nous parlerons du sacrifice du Rédempteur ; retenons, pour le moment, la raison fondamentale, tirée de l'union hypostatique : c'est la satisfaction d'un Dieu-Homme ; donc elle est infinie, donc elle est surabondante !

Telle est la vérité catholique. Le Catéchisme du Concile de Trente l'a condensée en quelques mots, pleins et concis : « La satisfaction payée à Dieu par Jésus-Christ, pour nos péchés, est complète, entière, parfaite de tous points, non moins qu'admirable (2) ».

(1) Cf. III P., q. 46, a. 6.
(2) « Est integra atque omnibus numeris perfecta satisfactio quam admirabili quadam ratione Jesus Christus pro peccatis nostris Deo Patri persolvit. » P. I, art. VII, n. XXV.

## VI

### RÉFUTATION D'UNE THÉORIE

Pourquoi faut-il que des théologiens de marque aient essayé de rapetisser l'œuvre rédemptrice et qu'ils aient retiré indirectement ce qu'ils avaient d'abord accordé avec l'ensemble de la Tradition? Les nominalistes et Duns Scot n'ont pas saisi la portée des actes d'un Homme-Dieu. Ils prétendent que ces œuvres n'ont, en soi, qu'une valeur finie et que, si les satisfactions sont regardées comme suffisantes et surabondantes, c'est parce que Dieu veut bien les agréer comme telles, non point par leur nature même et leur prix intrinsèque. Les Thomistes, suivis par la plupart des théologiens, enseignent que la valeur foncière des actes est infinie, que les satisfactions sont d'elles-mêmes, par leur nature, équivalentes, surabondantes.

La première opinion a été jugée très sévèrement. Suarez disait qu'elle n'est ni probable, ni pieuse, ni suffisamment conforme à la foi (1). Les écrivains contemporains ne la ménagent pas davan-

(1) SUAREZ. *De Incarnat.*, Disp. IV, sect. 3, n. II.

tage. « Scot énerve la gravité du péché ; il rabaisse le Sauveur à la condition d'une créature, puisque la valeur de son mérite dépend toute de l'acceptation divine. C'est oublier que toute action de l'Homme-Dieu, en vertu de l'union hypostatique, a une dignité infinie comme la personne divine à qui elle appartient. Au fond du système de Scot — M. Harnack et le Dr Schwane s'entendent pour une fois à formuler le même reproche — il y avait une fâcheuse tendance au nestorianisme (1) ».

Sans vouloir lui infliger de qualificatif, force nous est de dire que cette théorie est aussi radicalement insoutenable qu'universellement abandonnée.

Inconciliable d'abord avec les conclusions de l'Ecriture. Saint Jean et saint Paul, pour exalter l'efficacité rédemptrice de la Passion, font appel à la valeur intrinsèque des actes : le sang du Sauveur a une vertu inépuisable pour laver tous les péchés du monde parce que c'est le sang de Jésus, Fils de Dieu (2) ; de même que le péché d'Adam par sa malice intrinsèque a perdu tous les hommes, ainsi faut-il que les satisfactions du Christ par leur valeur propre soient une compensation surabondante pour les péchés de tous (3).

Inconciliable également avec les textes des Pères

(1) J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption*, p. 369.
(2) I JOAN., I, 7.
(3) *Rom.*, V, 15-20.

que nous venons de rapporter. Ils nous ont dit que le rachat du genre humain exigeait l'Incarnation parce qu'aucun homme, aucune créature, ne pouvait payer pour nous. Mais, si les réparations de Jésus-Christ n'ont qu'une vertu limitée, elles restent dans le même plan que celles des autres hommes, incapables d'égaler l'offense. Pourquoi donc, alors, les proclamer nécessaires ?

Si la suffisance ne vient que de l'acceptation de Dieu, pourquoi Dieu ne pourrait-il pas communiquer une valeur de ce genre aux actes d'un pur homme, ou, du moins, aux actes de ces créatures idéales dont nous avons montré la possibilité ?

Les Pères nous ont expliqué ensuite que ces satisfactions sont équivalentes, et au-delà, à l'infini, parce que ce sont les œuvres d'un Dieu-Homme. Leur valeur donc ne vient pas de dehors, d'un pacte ou d'une acceptation extrinsèque, mais de la nature même des actes, de ce fait qu'elles procèdent d'une personne divine subsistant dans la nature humaine, par la seule raison de l'union hypostatique, *propter unionem ad Verbum*, comme parle Clément VI.

Les saints Docteurs nous ont appris encore que la rançon payée par le Christ est plus grande que la dette contractée par le genre humain. Ces paroles ont-elles un sens dans l'opinion des adversaires ? L'équivalence, pour eux, se tire uniquement de ce que Dieu agrée ces réparations, à la

façon d'un créancier généreux qui se contente de cent francs reçus d'un débiteur incapable d'en rendre mille. Si les satisfactions de Jésus-Christ sont, en soi, insuffisantes, il n'est pas vrai que le Rédempteur ait payé plus que nous ne devions : tout au contraire ! Elle n'est plus exacte la parole du grand Chrysostome : le payement du Christ surpasse notre dette plus encore que le vaste océan ne dépasse une goutte d'eau ! On comprend que, devant ces conséquences, des théologiens se soient indignés contre une si mesquine théorie et l'aient accusée de verser dans le nestorianisme.

Reprenons les raisons théologiques. La satisfaction est suffisante, équivalente, surabondante, lorsqu'elle rend des hommages qui plaisent à l'offensé bien plus encore que ne lui déplait l'offense. C'est ici le cas. La faute déplaît à Dieu parce qu'elle est contre lui et qu'elle l'atteint moralement dans son honneur ; la réparation de Jésus-Christ plaît à Dieu parce qu'elle est pour lui, qu'elle va directement à lui pour l'honorer, et que, dans cet hommage, elle atteint Dieu, non pas d'une manière purement morale comme le péché, mais d'une manière physique et intime, car c'est quelque chose de Dieu, quelque chose uni à Dieu réellement, intrinsèquement, dans l'unité de personne. Oui, sans aucun doute, un Homme-Dieu honorant Dieu lui plaît infiniment plus que ne pourra jamais lui déplaire un pur homme se détournant de lui.

Ce principe nous fait comprendre pourquoi les satisfactions du Sauveur ont une infinité qui dépasse celle de tous les péchés mortels. L'offense grave est bien infinie, nous l'avons prouvé précédemment, parce qu'elle s'attaque à l'infinie majesté ; mais cette infinité du péché n'est que de l'ordre moral et elle n'atteint pas Dieu physiquement, dans sa réalité même. Les réparations du Rédempteur, bien qu'elles ne soient pas une entité physique infinie, ont cependant une valeur morale infinie, qui se mesure à la dignité de la personne divine honorant et réparant pour nous, selon l'adage : *honor in honorante ;* et elles atteignent Dieu dans sa propre réalité, puisque, en vertu de l'union hypostatique, elles ont un contact immédiat, physique, intrinsèque, indissoluble, avec la personne divine, dont elles restent pour toujours la propriété. N'est-il pas manifeste que cette infinité de la réparation doit dépasser l'infinité de toutes les offenses mortelles, qui, malgré ce qu'elles peuvent avoir de malice satanique, ne pourront jamais blesser Dieu que moralement ? « Un Dieu humilié devant un Dieu, s'écrie le P. Monsabré, c'est plus que tous les outrages que peuvent inventer les créatures... Ah ! ce n'est pas une rédemption, c'est mille et mille rédemptions que je vois dans ce déluge d'humiliations et de souffrances. Tous les péchés du genre humain, les plus déshonorants et les plus monstrueux, ne sont

plus qu'une goutte de fiel absorbée par cette mer immense (1) ».

## VII

### EN QUOI CONSISTE LA VALFUR INFINIE DES ACTIONS DE NOTRE-SEIGNEUR.

Mais il nous faut expliquer plus complètement en quoi consiste cette valeur infinie des opérations méritoires et satisfactoires de Jésus-Christ.

Comme il y a en lui deux natures distinctes, nous devons lui reconnaître aussi deux genres d'opérations (2). Celles de la nature divine sont infinies, éternelles, immuables, puisqu'elles s'identifient avec l'insondable divinité ; mais leur perfection même ne leur permet point d'être méritoires ou satisfactoires, car mérites et satisfactions s'adressent à un supérieur, ce qui ne se conçoit pas ici. Il s'agit donc des opérations qui ont fleuri et se sont épanouies en la nature humaine comme sur leur tige et qui néanmoins appartiennent à la personne divine, à laquelle doivent revenir les œuvres des deux natures, comme au tout unique

(1) Carême de 1881, quarante-neuvième conférence.
(2) Cf. III CONC. CONSTANTINOP. (680) ; DENZINGER-BANNWART, 292.

et définitif (1). Ces actions, parce qu'elles procèdent de quelqu'un qui est à la fois Dieu et homme, sont appelées *théandriques* par les Grecs, *deiviriles* par les Latins. Expliquons ces termes.

Rappelons, pour éviter toute confusion, que les opérations théandriques se prennent dans deux acceptions bien différentes. Au sens strict et formel, on désigne ainsi les œuvres de l'Homme-Dieu dans lesquelles la nature divine a la part principale et la nature humaine sa coopération, comme dans les miracles : c'est la nature divine qui ressuscite les morts, guérit les malades ; mais la nature humaine apporte son appoint, soit par un contact physique, quand la main du thaumaturge se pose sur des corps que la vertu invisible va transformer, soit par une intervention morale, des prières, des supplications (2). Dans le sens général, on peut appeler théandrique toute opération libre de Jésus-Christ, quoique la nature divine n'y intervienne pas directement, comme parler, enseigner, souffrir. L'action jaillit de la nature humaine et elle est la propriété de la personne divine : cela suffit pour qu'elle soit à la fois de Dieu et de l'homme, divine et humaine, théandrique.

Pour être théandrique dans le premier sens, l'acte doit impliquer à la fois et la nature divine

(1) En vertu de l'axiome philosophique : *Actiones sunt totorum et suppositorum.*

(2) Nous avons apporté des exemples dans notre livre : *La causalité instrumentale en théologie*, pp. 78 ss.

comme agent principal et la nature humaine comme coopératrice, et la personne divine comme principe plénier auquel tout appartient. Voici l'Homme-Dieu ressuscitant Lazare : la divinité fait le miracle, l'humanité coopère, le tout revient à la personne du Verbe.

L'acte théandrique, au second sens, implique la nature humaine, dont il sort directement (comme une parole, une prière, une souffrance), et la personne divine, à laquelle il appartient et qui lui donne sa valeur.

Pour le but qui nous occupe en ce moment, il suffit que l'acte soit théandrique dans cette dernière acception. Parce qu'il procède librement d'une faculté créée, il honore Dieu comme supérieur et peut mériter et satisfaire ; parce qu'il est la propriété d'une personne divine, il reçoit d'elle une dignité qui n'a pas d'autre mesure que l'infini.

Les satisfactions de Jésus-Christ sont donc des actes théandriques, créés, finis dans leur être physique, attendu qu'ils jaillissent d'une faculté et d'une nature limitées ; mais dans l'ordre moral ils ont un prix infini, à cause de la personne infinie qui se les est appropriés.

Certains théologiens ont prétendu que cette valeur n'est, au fond, qu'une dénomination extrinsèque, comme la pourpre est appelée royale parce qu'elle couvre les épaules d'un roi. C'est vraiment trop rabaisser le prix de notre salut ! La pour-

pre, en devenant l'habit royal, n'a reçu aucune dignité intérieure qui en modifie l'objet et qui en augmente la valeur réelle ; les actions humaines du Christ, parce qu'elles appartiennent à la personne du Verbe, ont un prix intrinsèque qui les rend souverainement agréables à la divine majesté. C'est de dehors seulement que la pourpre a touché le roi, contact superficiel, passager, accidentel, dont elle n'est ni changée, ni ennoblie ; les actions humaines du Sauveur sont unies à Dieu physiquement, intrinsèquement, par un lien indissoluble, fort comme l'éternité, par l'union personnelle ; en sorte qu'on peut vraiment dire : c'est Dieu lui-même qui agit et qui souffre dans cette humanité ! Oui, certes, nous estimons à un plus haut prix le sang de Jésus, ses prières, ses larmes, ses souffrances !

D'autre part, nous ne pensons point que cette valeur soit une qualité, un mode intrinsèque, ajoutés aux opérations elles-mêmes, en dehors de l'union hypostatique. On ne se représente pas ce que serait ce mode. Et puis, si c'est une réalité nouvelle et créée, elle est nécessairement finie, et, partant, radicalement impuissante à conférer une dignité infinie aux œuvres de l'humanité.

Il faut en revenir à cette explication plus simple, et, en définitive, plus profonde : les opérations humaines du Rédempteur, finies dans l'ordre de l'être, dans leur réalité physique, reçoi-

vent en elles-mêmes et intrinsèquement une dignité infinie dans l'ordre moral, de ce seul chef qu'elles sont la propriété d'une personne divine. Les Pères dont nous avons reproduit les temoignages n'assignent pas d'autre raison ; ils tirent la dignité, l'efficacité des œuvres rédemptrices uniquement de ce qu'elles sont théandriques, c'est-à-dire propriétés d'un Dieu, bien que sorties d'une nature humaine.

On comprend ainsi qu'elles soient inépuisables. Revenons à notre principe : *actiones sunt suppositorum ;* toutes les actions, mérites et satisfactions, sont les œuvres d'une personne divine qui subsiste et agit dans une nature humaine. Leur valeur, par conséquent, est celle d'un Dieu opérant par le moyen de l'humanité. La nature humaine et la personne du Verbe se sont épousées de manière à former un seul principe total : la nature est ce d'où procède l'acte, le mérite, la satisfaction ; la personne est ce qui agit, mérite et satisfait. L'œuvre satisfactoire est donc bien celle d'une personne divine, considérée, non pas toute seule, mais comme agissant par la nature qu'elle s'est unie. Si la personne divine est regardée toute seule et en elle-même, la valeur de son acte est infinie même physiquement ; mais alors, nous l'avons expliqué, il n'y a pas satisfaction, parce qu'il n'y a ni inférieur ni supérieur. La valeur des actes de la personne divine agissant par l'hu-

manité est limitée dans l'ordre physique, à cause des facultés créées qui émettent les opérations ; elle est infinie dans l'ordre moral, à cause de la personne incréée qui fait siennes les œuvres des deux natures.

Or, pour les réparations comme pous les offenses, c'est le point de vue moral qui est surtout en jeu : le péché produit une offense moralement infinie, bien qu'il ne soit qu'un acte transitoire et borné dans sa réalité concrète ; les satisfactions de Jésus-Christ, quoique limitées dans l'ordre de l'être, offrent à Dieu une réparation moralement infinie pour toutes les fautes du genre humain.

Et cette réparation est surabondante, avons-nous dit, parce que, d'autre part, les actes réparateurs ont une union physique avec Dieu, en sorte que leur infinité surpasse, et au delà de toute mesure, l'infinité de tous les péchés mortels, réels ou possibles.

Puis donc que le Rédempteur a, par ses satisfactions, payé à Dieu toutes nos dettes, et plus encore, il est manifeste que nous lui appartenons comme son vrai bien, que nous sommes véritablement sa conquête. Il a un droit réel à ce que le Juge nous pardonne, quoique nous ne puissions invoquer nous-mêmes aucun titre personnel pour que le bienfait nous soit appliqué. Voilà comment se rencontrent la justice et la miséricorde : c'est justice que le Christ soit écouté et ses satisfactions

agréées ; c'est miséricorde qu'il nous communique ses trésors satisfactoires (1).

Cette théologie, sans rien exagérer, nous fait estimer au delà de toute expression la moindre action de notre doux Rédempteur. Ainsi tout se tient, tout est harmonie dans notre doctrine (2).

Cependant, une grave objection se présente. Si tous les actes du Sauveur ont un prix infini, il semblera qu'ils sont absolument égaux, qu'on ne peut établir entre eux aucune gradation, que les satisfactions ultérieures n'ajoutent rien à la première, qu'une seule suffisant pour le rachat du genre humain, les autres devenaient superflues, sans portée.

La difficulté s'évanouit si l'on réfléchit qu'il y a dans les mérites et les satisfactions de Jésus-Christ un double aspect qui nous permet de distinguer en eux une double valeur : la valeur *per-*

(1) Pour la thèse, d'ailleurs peu importante et sur laquelle tout a été dit, *utrum satisfactio Christi fuerit ad strictos juris apices*, on peut consulter : JEAN DE SAINT-THOMAS, *De Incarnat.*, disp. II; SUAREZ, disp. IV, sect. 5, n. 5, sect. 6, n. 2; GONET, disp. IV, a. IV; SALMANTICENSES, disp. I, dub. VII; BILLUART, disp. XIX, a. VII; FRANZELIN, thes. XLVII; DOM LAURENT JANSSENS, *De Deo-Homine*, t. II, pp. 783-785.

(2) M. Auguste Sabatier n'avait guère approfondi cette théologie quand il accusait saint Thomas d'être « plein de contradictions mal dissimulées ». *La doctrine de l'expiation*, p. 60. — De même quand il raille les doctrines de la rançon et de la réconciliation (pp. 98 ss.), M. A. Sabatier montre qu'il ne comprend rien à la notion du péché mortel. — Nous avons expliqué dans notre précédent chapitre quelle est la malice du péché et comment il faut une réparation *infinie* pour rétablir *entièrement* l'ordre brisé par la révolte de la créature contre le Créateur.

*sonnelle*, qui résulte de l'union avec le Verbe et se mesure à la dignité de la personne divine, ainsi que nous l'avons maintes fois expliqué ; la valeur *objective*, qui tient à l'objet et aux circonstances des actes. La première est invariable, unique, puisque l'union hypostatique est immuable et que la dignité de la personne infinie ne saurait augmenter ; la seconde admet des degrés, de même qu'il y a une hiérarchie dans les objets et les vertus. Ainsi, les actes suprêmes de la Passion, qui avaient un objet si noble, une fin si haute, qui étaient inspirés par une si sublime charité, dont les circonstances furent si grandioses, surpassèrent en valeur objective les actes précédents, ajoutèrent aux trésors déjà accumulés, comblèrent la mesure des mérites et des satisfactions.

Un seul acte par sa valeur personnelle pouvait satisfaire, sans aucun doute, pour toutes les offenses possibles (1) ; mais, dans le dessein de Dieu, il fallait atteindre jusqu'à l'apogée de la valeur objective, aller jusqu'au bout de la souffrance, jusqu'au bout du sacrifice, jusqu'au bout de

(1) C'est ce que nous a déjà dit Clément VI : « Non guttam sanguinis modicam, *quae tamen* PROPTER UNIONEM AD VERBUM *pro redemptione* totius humani generis suffecisset. » Extrav. com., lib. V, T. IX, c. 2. C'est aussi ce que chante saint Thomas dans cette suave poésie, *Adoro te*, que l'Eglise a consacrée en l'insérant dans la liturgie :

« Pie Pellicane, Jesu Domine,
Me immundum munda tuo sanguine,
*Cujus una stilla salvum facere,*
*Totum mundum quit ab omni scelere.* »

l'amour par la passion et la mort sur la croix !

La valeur du premier acte, quoique surabondante, n'était pas désignée comme payement final. Une comparaison fera comprendre cette magnifique économie. J'achète un tableau à un peintre ; à mon tour, je lui rends des services qui, à eux seuls, compensent, et au delà, la valeur de son œuvre. Mais, dans mon idée, ce n'est pas le payement que je destine pour l'image achetée, je ne me tiens pas pour quitte, je payerai encore le prix convenu. Ainsi agit notre généreux Rédempteur.

Il n'a pas consenti (et il savait que c'était aussi la volonté de son Père) à se tenir pour quitte à la première de ses actions, si largement suffisante ; il n'a pas voulu la désigner comme solution de notre dette, ayant décrété que le payement complet, tel que le plan divin le comporte, ne serait achevé qu'avec le dernier soupir au Golgotha.

Est-ce que cette surabondance, ce luxe de satisfactions sont inutiles? Raisonner ainsi n'est-ce pas faire injure à l'amour? En allant jusqu'au bout du sacrifice, Jésus procurait à son Père une gloire plus complète ; il donnait aux hommes le témoignage suprême, qui est celui du sang ; il leur parlait un langage plus irrésistible pour les pousser au repentir et à la reconnaissance ; il fournissait aux anges le sujet de nouvelles joies, car une part de leurs délices, comme aussi des nôtres, est de voir quel bonheur c'est pour l'huma

nité d'avoir eu un si aimant et si magnifique Rédempteur (1) !

Pour mieux apprécier ces munificences de la réparation, il nous reste à considérer comment le Sauveur a voulu donner à ces satisfactions un caractère pénal, les transformer en un véritable sacrifice et se faire lui-même prêtre et victime pour nous.

(1) Cette surabondance des satisfactions du Christ demande, pour nous être appliquée, notre coopération personnelle. Nous traiterons ce sujet quand nous parlerons de la *délivrance* et de la *restauration* de l'humanité par le Rédempteur et des conditions qu'elles requièrent.

---

# CHAPITRE QUATRIÈME

## La Rédemption considérée comme sacrifice
## Le sacrifice de Jésus-Christ

### I

### POURQUOI LA RÉDEMPTION DEVAIT ÊTRE UN SACRIFICE

Nous avons montré que c'est par un excès de bonté, par un luxe de tendresses et de grâces que Jésus-Christ a voulu se faire victime. Dieu pouvait nous relever par pure miséricorde, sans nous racheter ; et, même dans l'hypothèse du rachat, où la justice exige un paiement complet, le sacrifice proprement dit n'était point nécessaire.

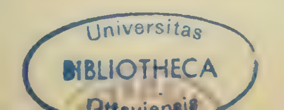
S'il est vrai que la rédemption demande une satisfaction, il est prouvé également que celle-ci peut être équivalente, surabondante même, sans aller jusqu'à la souffrance et sans se terminer

dans l'immolation. Il y a surabondance de satisfactions, avons-nous dit, lorsqu'une personne divine offre à Dieu, dans une nature créée, raisonnable et libre, des hommages et des réparations proportionnées à l'offense et dignes d'un Dieu.

Dès lors, un Dieu fait ange pouvait nous racheter, au sens rigoureux du mot ; et, si de sublimes convenances réclamaient comme sauveur un Dieu fait homme, le Verbe pouvait revêtir une humanité glorieuse ; ou, s'il voulait que son humanité fût davantage à notre portée, il pouvait prendre une nature impassible, plus parfaite encore que celle de nos premiers parents dans l'état d'innocence. La moindre opération, même celle qui n'exige aucune peine et qui est la plus délectable, comme la contemplation et la charité, à cause de la valeur personnelle infinie, pouvait satisfaire et surabondamment, pour toutes les créatures ; en outre la valeur objective, augmentée avec chacun des actes, aurait ajouté sans cesse un nouveau surcroît de satisfaction.

Pourquoi donc s'imposer encore le sacrifice? Nous pouvons le répéter, c'est pour aller jusqu'au bout de l'amour envers son Père et envers nous que le Christ s'est immolé. *Oblatus est quia ipse voluit.*

Par là aussi se révèlent la sagesse et la justice divines. Oui, c'est sagesse et justice que la nature humaine dans le Christ répare ce qu'a fait la na-



ture humaine dans le pécheur ; et, pour cela, il faudra faire sortir de l'humanité rédemptrice la satisfaction la plus complète qu'elle puisse offrir pour le péché.

Saint Thomas nous livre à ce propos une doctrine non moins profonde qu'originale, fort belle, que les théologiens et les orateurs de la Rédemption n'ont peut-être pas assez exploitée.

Pour que la justice soit parfaite, il convient que la réparation vienne de l'humanité ; et, par suite, il ne faudra pas considérer seulement la valeur que la Passion tire de la personne divine mais, faisant, pour ainsi dire, abstraction, un instant, de la divinité, examiner ce qui selon la nature humaine peut être regardé comme suffisant pour une telle satisfaction, c'est-à-dire toutes les douleurs qu'il faudrait subir dans l'hypothèse où il n'y aurait que la nature humaine pour expier (1).

Pensée très touchante qui devrait arracher au genre humain des cris de reconnaissance ! Une telle réparation demande un sacrifice et des douleurs insondables.

(1) « Christus voluit genus humanum a peccatis liberare non sola potestate, sed etiam justitia. Et ideo non solum attendit quantam virtutem dolor ejus haberet ex divinitate unita ; sed etiam quantum dolor ejus sufficeret secundum humanam naturam ad tantam satisfactionem. » S. THOM., III P., q. 46, a. 6, ad. 6. Toute cette belle question est à lire : elle peut suggérer à la spéculation des aperçus pleins d'intérêt et à la piété de féconds sujets de méditation.

Pour comprendre à quel degré de souffrance doit aller la satisfaction, considérons ce que fait l'homme par le péché mortel. Il cherche dans le bien périssable une indigne jouissance, qu'il aime jusqu'au mépris de Dieu, jusqu'à ravaler Dieu, dans son appréciation, au-dessous de la créature. L'ordre exige donc que celui qui répare subisse une peine sensible en compensation du plaisir illégitime goûté par le pécheur ; et, puisque l'attachement à la créature a été immense, jusqu'au mépris du Créateur, la douleur subie pour la réparation doit être immense aussi, aller jusqu'au mépris de la nature qui a été choisie pour satisfaire : en sorte que cette nature soit comme brisée et broyée, réduite comme à néant, de même que Dieu, dans le jugement et le choix du pécheur, a été mis au-dessous du créé, au niveau de rien (1).

Donc, la satisfaction considérée ainsi, du côté de la nature qui expie, requiert déjà des douleurs effroyables, même s'il ne s'agissait que d'un seul homme et d'un seul péché mortel... Que sera-ce donc s'il faut réparer pour tous les crimes du genre humain tout entier ! Puisque Jésus-Christ

(1) « Dieu n'a pas besoin d'être réconcilié avec lui-même », objecte Auguste SABATIER, *La doctrine de l'expiation*, p. 100. — D'accord, mais il faut que les droits de Dieu soient reconnus et affirmés très clairement, il faut que l'ordre soit rétabli, et voilà pourquoi celui qui expie au nom des coupables doit être comme réduit à néant par la souffrance réparatrice, puisque Dieu a été mis au niveau du néant dans l'appréciation du pécheur.

est le représentant universel des hommes et qu'il se substitue à la place de chacun d'eux, sa passion aura quelque chose d'universel... Comme si toutes les souffrances du genre humain s'étaient concentrées en lui seul, qui souffre pour tous à la fois, au point que sa douleur surpassera toutes les autres, en intensité et en étendue, et qu'il n'y aura jamais sur la terre une douleur pareille à cette douleur (1) ! Telle est la sublime raison de l'expiation pénale : voilà pourquoi la satisfaction du Christ devait être aussi un sacrifice, extrêmement douloureux, complet, universel.

## II

### LA THÉORIE DU SACRIFICE

Le sacrifice désigne un acte extérieur de religion par lequel la créature reconnaît le souverain domaine de Dieu. Telle est l'idée primordiale, la notion fondamentale, qui doit se vérifier dans tous les états de la nature humaine.

Même supposée innocente et ornée de la grâce

(1) Cf. S. THOM., III, P., q. 46, aa. 6 et 7.

sanctifiante, l'humanité dépend essentiellement de Dieu, dont elle reçoit comme une faveur absolument gratuite tout ce qu'elle a de facultés, de vie de mouvement et d'être. La conservation, même pour un seul instant, parce qu'elle est la création continuée, suppose de la part de Dieu un amour infini qui tient à sa disposition une puissance infinie, capable de combler cet abîme infini qui sépare le néant de l'être.

La créature raisonnable, convaincue que son existence est ainsi une aumône, doit remercier le Créateur ; et, comme elle voit avec une entière évidence qu'elle dépend essentiellement de Dieu, elle doit affirmer pratiquement sa sujétion et professer par un acte extérieur et sensible que Dieu a sur elle un droit total de vie et de mort. Or, la manière la plus expressive de reconnaître ce droit, c'est d'offrir ou, mieux, de détruire en l'honneur de Dieu une chose que nous substituons à notre place et qui est notre vicaire, surtout les choses extérieures et visibles qui servent davantage au soutien de notre existence.

D'où il suit que la matière du sacrifice doit être sensible, afin que le souverain domaine du Créateur soit affirmé extérieurement devant les hommes, pour qui rites et signes sont nécessairement extérieurs. Le sacrifice sera donc lui aussi une offrande sensible, pour être l'acte fondamental de la religion parmi les hommes, laquelle doit être

sensible comme la nature humaine et soumettre à Dieu à la fois âmes et corps.

Certains écrivains ont pensé que ce qui constitue essentiellement le sacrifice c'est avant tout l'offrande, la donation d'un présent agréable au Seigneur, la destruction n'étant que le moyen ou le symbole de l'offrande. Cette théorie a été soutenue récemment encore par M. Bruneau, qui cite en sa faveur Scheeben et Sanz (1). M. Lépin l'avait déjà exposée dans sa thèse : *L'idée de sacrifice dans la religion chrétienne, principalement d'après le P. de Condren et M. Olier* (2) : « On détruit la matière du présent, afin de marquer, en quelque sorte, sa donation à Dieu, comme nous détruisons les grains de l'encens et les réduisons en fumée pour nous délecter de son parfum (3). »

La plupart des théologiens, au contraire, placent dans la destruction la forme essentielle du sacrifice ; et il semble bien qu'ils ont pour eux la raison théologique et le témoignage de l'histoire.

Ce qui domine dans l'idée de sacrifice, ce n'est pas de donner quelque chose à Dieu et de le faire passer en Dieu, comme s'il avait à se délecter de cette offrande. Le Créateur, sans doute, mérite de recevoir les premiers fruits, le premier parfum de ses créatures, comme aussi le premier

(1) J. Bruneau, *The sacrifice of Christ*, dans *New-York Review*, janv. 1906.
(2) Lyon, 1897.
(3) Pp. 62, ss.

hommage de leur virginité ; mais ce qui doit être affirmé avant tout, c'est que la créature, tirée du néant, tient de Dieu tout ce qu'elle possède, que l'existence lui est continuée comme une largesse gratuite, que Dieu a le droit de lui reprendre ce bienfait, dès qu'il lui plaît.

Or, cette dépendance de la créature, tirée du néant et d'elle-même sujette au néant, ce souverain domaine du Créateur sur la vie et la mort, sont excellemment signifiés et proclamés — non point précisément par l'offrande, car on peut faire des présents à ceux dont on ne dépend pas essentiellement —, mais par la destruction, réelle ou équivalente, des choses qui soutiennent ou alimentent notre vie.

Ceci est encore plus manifeste dans l'hypothèse de la chute. L'homme, déjà sujet au néant par sa condition d'être créé, du fait qu'il offense gravement la Majesté infinie mérite positivement d'être privé de cette existence gratuite, dont il s'est fait une arme contre son bienfaiteur. Si tout homicide est passible de la peine capitale, n'est-il pas évident que l'attentat contre la vie de Dieu ne peut être expié que dans le sang ? Or, le péché mortel délibéré est bien cet attentat. Refuser de tenir compte du précepte divin, répondre : Je ne veux pas ! quand Dieu dit : Je veux ! ou bien : Je veux ! quand Dieu dit : Je ne veux pas ! c'est se mettre à la place de Dieu, c'est vouloir détrôner

le souverain Roi, décréter sa déchéance, et, implicitement, sa mort, puisque la déchéance d'un Dieu ne se conçoit pas sans sa disparition et son anéantissement (1).

Ce ne serait donc pas trop pour le pécheur d'expier par l'effusion de son sang et même par sa destruction totale son crime de lèse-divinité. En un mot, parce que l'offense est infinie, elle exige de la part de la créature tout ce dont celle-ci est capable en fait d'expiation pénale, par conséquent, le dernier supplice, la mort. L'offrande des présents les plus exquis ne donne pas une semblable satisfaction aux droits essentiels d'un Dieu infiniment outragé.

Ainsi, les deux obligations fondamentales qu'inclut le sacrifice dans notre humanité actuelle, c'est-à-dire adorer et expier (2), ne sont pas remplies suffisamment par le don ou l'offrande, mais réclament encore une destruction ou une immolation.

(1) Pour quiconque analyse très intimement la psychologie du péché, il est manifeste que la faute grave, bien délibérée et bien consentie, équivaut à une sorte d'idolâtrie *pratique*. Sans doute, spéculativement, le pécheur peut garder sa foi très vive et reconnaître même sincèrement que Dieu est le Maître Souverain dont les droits sont imprescriptibles et dont les ordres lient la conscience; mais, en fait et dans son appréciation pratique, il se substitue à Dieu, puisqu'il met sa volonté avant celle de Dieu; pratiquement, il estime que Dieu lui est moins cher que sa passion; pratiquement, c'est lui-même ou sa passion qu'il adore à la place de Dieu.

(2) Les protestants et les rationalistes, ne comprenant pas ces obligations fondamentales ni la malice du péché, doivent, comme fatalement, fausser la notion du sacrifice. — Cf. A. SABATIER, *La doctrine de l'expiation*, p. 9, ss.

Cependant Dieu, non seulement ne demande pas, mais ne permet pas, que notre sang soit versé pour reconnaître son souverain domaine ou pour expier nos crimes : il faut donc nous subroger une créature inférieure, qui sera notre substitut et deviendra victime à notre place.

Pour que nous soyons remplacés plus effectivement dans cette immolation, il faudra réserver comme objets du sacrifice les créatures qui nous touchent de plus près, soit comme soutiens de notre existence, soit comme aides dans notre travail : tels le pain, le vin, le fruit, les animaux.

On voit que l'idée de substitution et l'idée de destruction vont ensemble. S'il ne s'agissait que d'une offrande, la créature humaine pourrait être choisie, de même que les premiers-nés étaient voués au Seigneur ; mais, parce que le sacrifice implique une immolation, l'humanité a dû se substituer des victimes d'un autre ordre qui seront agréées à sa place. Si nous n'avions qu'à remercier Dieu ou à implorer ses faveurs, il nous suffirait peut-être de charger ses autels de présents ; mais, puisque nos deux obligations les plus essentielles sont de reconnaître son domaine suprême et d'apaiser sa majesté offensée, il faut une certaine destruction : ou réelle, lorsque l'encens est brûlé en l'honneur de Dieu et que coule le sang des victimes, ou équivalente, comme dans la fraction du pain et la libation du vin ; ou to-

tale, comme dans l'holocauste, ou partielle, comme en d'autres sacrifices, dans lesquels une partie de la victime était réservée.

Quoi qu'en aient dit certains modernes trop portés à récriminer contre les théologiens, la théorie de la substitution et de l'immolation est encore celle qui satisfait le mieux la raison et qui répond le mieux aux deux fins essentielles du sacrifice dans l'humanité déchue, où il faut un culte latreutique et expiatoire.

C'est celle aussi qui est le mieux en harmonie avec les faits le plus universellement constatés. Interrogeons quelques historiens des religions : « Ce qui est caractéristique dans chaque culte, dit l'illustre professeur de Cambridge, William Robertson Smith, c'est le sacrifice ; et ce sacrifice ce n'est pas seulement un don présenté à Dieu, c'est une chose qui est consumée dans le service de Dieu (1). » — Le P. Lagrange, écrit à son tour : « Le sacrifice se trouve dans toutes les religions, et dès l'origine, autant du moins que nous pouvons les atteindre. *En fait, il consiste* toujours dans une immolation, variant selon la matière offerte (2). »

« De même, l'idée de substitution, ajoute W. R. Smith, est largement répandue parmi les religions primitives et se retrouve dans les sacrifices d'ado-

(1) *Encyclop. Britan.*, v. *Sacrifice.*
(2) *Les Religions sémitiques*, p. 244.

ration aussi bien que dans les sacrifices expiatoires. »

On constate le fait avec une entière évidence dans le sacrifice juif. « La scène si émouvante de l'immolation d'Isaac, le premier-né et la figure de tout le peuple de Dieu, nous révèle le mystère de la substitution, accompli sur l'autel israélite... Au dernier moment, Dieu épargne la vie humaine ; il se contente d'un bélier, offert en holocauste à la place du fils unique. Mais la victime n'a de raison d'être et de valeur qu'en tant que substituée, en tant que représentant Isaac et tout le peuple, *pro filio*. Les bénédictions divines sont à ce prix. Abraham est béni, non pour avoir offert matériellement le bélier, mais pour avoir sacrifié son fils à Dieu par l'intention... Dans le sacrifice pour le péché, la victime est si clairement substituée à l'homme coupable qu'elle est appelée péché, « *pro peccato* », comme si l'iniquité humaine s'était transférée en elle (1). »

Immolation et substitution, voilà les notions essentielles qui se retrouvent partout.

Une autre s'y ajoute en fait, celle de l'alliance, comme un effet en quelque sorte infaillible du sacrifice. Parce que l'homme s'est humilié, Dieu est attiré vers lui, disposé à descendre jusqu'à lui ; parce qu'une hostie de propitiation a été of-

(1) J. GRIMAL, *Le sacerdoce et le sacrifice de Jésus-Christ*, pp. 29-36.

ferte pour le péché, Dieu consent, non seulement à octroyer le pardon, mais encore à admettre dans son intimité le groupement humain qui vient de sacrifier, et à contracter un pacte avec lui.

Il en fut ainsi chez le peuple hébreu. Dieu voulut sceller le Testament antique dans le sang du sacrifice. Moïse répand sur l'assemblée le sang qu'il a receuilli de l'autel, en disant : Ceci est le sang de l'alliance que le Seigneur a conclue avec vous (1).

On remarque quelque chose d'analogue chez les diverses nations : « Considéré comme une fonction publique, le sacrifice atteste et entretient une alliance véritable entre le dieu et son peuple. L'idée de cette alliance persiste et se laisse reconnaître à travers les superstitions les plus grossières (2). »

— Un dernier élément achève la notion du sacrifice. « Cette double idée de substitution et d'alliance est synthétisée et complétée dans le rite qui termine ordinairement le sacrifice antique : en mangeant l'hostie qui lui est substituée, l'homme s'identifie, s'offre et s'immole davantage avec elle ; en mangeant l'hostie devenue chose divine ou sacrée, l'homme, assis comme un ami à la table de

(1) *Exod.*, XXIV, 4, 8.
(2) Mgr D'HULST, *Conférences de Notre-Dame*, carême de 1893, p. 41.

Dieu, se sanctifie et se divinise en quelque sorte (1). »

Ce point de vue ne doit pas être négligé, et l'on remarquera que saint Paul fait allusion à la communion comme à un complément naturel du sacrifice (2). Mais divers écrivains, surtout parmi les rationalistes, ont exagéré cette idée en prétendant que la communion est l'essence même du sacrifice antique. L'animal sacré *totem* ayant en lui quelque chose de divin, une sorte de parenté avec le dieu, il suffira de l'immoler, de boire son sang, pour renouveler la parenté divine, se réconcilier la divinité, entrer en grâce avec elle et participer à sa vie (3).

Les faits, non moins que la raison, contredisent cet ingénieux système, puisqu'on s'est abstenu régulièrement de boire le sang des victimes et qu'on n'a jamais regardé celles-ci comme des êtres naturellement divins et ayant une parenté naturelle avec Dieu (4).

Mgr James Bellord, ancien Vicaire Apostolique de Gibraltar, mort avant la publication de son livre, avait essayé d'adapter ces spéculations à la théologie, afin, pensait-il, de mieux défendre sur

(1) J. GRIMAL, op. cit., sommaire du ch. V.
(2) I *Cor.*, X, 20, ss.
(3) Cf. R. W. SMITH, *The Religion of Semites*, et aussi *Diction.*, v. *Sacrifice*; S. REINAGH, *Orpheus*.
(4) Cf. P. LAGRANGE, *Les Religions sémitiques*, pp. 112, ss.; 246, ss. — *Quelques remarques sur l'Orpheus*, pp. 14, 19, ss.

le terrain historique le dogme du sacrifice rédempteur. Il proposa de substituer à la théorie ancienne la théorie *banquet :* de la sorte, il n'y a sacrifice sur la croix qu'à raison de la dernière Cène, et la messe n'est sacrifice qu'en tant que répétition de la Cène.

Cette explication, qui reproduisait la thèse d'un théologien allemand, le Dr. Fr. Renz, fut vivement combattue par le P. Lehmkhul et par d'autres théologiens, de Rome, d'Angleterre, des Etats-Unis, du Canada, dont on peut lire les réponses dans l'*American Ecclesiastical Review* (1).

C'était confondre l'accidentel et l'accessoire avec l'essentiel et le principal. La communion peut bien être le couronnement normal et la consommation du sacrifice, elle n'en est pas l'acte constitutif. Ce qui est fondamental dans le sacrifice c'est de reconnaître le souverain domaine de Dieu et d'apaiser sa justice par une immolation et une sorte de destruction. La communion suppose cela : la victime n'est agréable à Dieu que parce qu'elle lui est offerte et immolée, et la manducation n'est censée déifiante que parce que c'est l'assimilation d'une chose déjà consacrée et immolée à Dieu.

Nous nous abstiendrons d'entrer dans d'autres

(1) Cf. les fascicules d'août 1905, d'avril et de décembre 1906. — M. J. BRUNEAU signale aussi cette opinion dans son article de *New-York Review*, janvier 1906.

considérations et d'exposer les multiples théories, car nous n'avons pas à faire ici un traité complet du sacrifice, mais seulement à rappeler les principes, en vue d'établir le dogme du sacrifice rédempteur (1).

Ajoutons que, le sacrifice étant l'acte officiel du culte au nom de la société tout entière, il faut pour l'offrir, pour le faire agréer de Dieu, un ministre légitime, représentant de la société. Si le sacrifice est la fonction auguste et sacrée par excellence, ainsi que le nom l'indique, *sacrum facere*, l'expression la plus solennelle de la religion, l'exercice le plus relevé, qui adore et apaise Dieu et fait entrer l'humanité en contact avec son Créateur, le sacrificateur aussi doit être un homme sacré, revêtu d'un caractère divin, ayant pour mission et pour vocation de donner les choses sacrées et divines, en un mot, un prêtre, *sacerdos*, *sacra dans*.

* * *

En expliquant ce qu'est le sacrifice, nous montrons comment il se distingue du sacrement. Il a de commun avec lui d'être un symbole sensible,

(1) Pour une étude détaillée on peut consulter le P. LAGRANGE, *Les Religions sémitiques;* Mgr D'HULST, carême de 1893; le P. GRIMAL, S. M., op. cit.; où l'on trouvera une excellente exposition des divers systèmes, ainsi que de la doctrine catholique.

un rite extérieur de la religion ; mais, tandis que le sacrement est signe de la grâce, le sacrifice est signe de la sujétion de l'homme à Dieu, du pardon qu'il lui demande, de la réparation qu'il lui offre pour l'apaiser. Le sacrement a pour fin la sanctification de l'homme ; le sacrifice, le culte divin. Le sacrement produit la grâce par l'efficacité même du rite, *ex opere operato ;* le sacrifice n'est pas, de sa nature, une cause immédiate de sainteté, mais, comme il est une interpellation officielle adressée au ciel, il incline Dieu à nous donner lui-même sa grâce, et il obtient que les merites et les satisfactions de Jésus-Christ nous soient appliqués. Le sacrement ne profite qu'à celui qui le reçoit ; le sacrifice est utile à la multitude immense pour laquelle il est offert. Le sacrement, plus efficace comme signe pratique et cause de la grâce, n'a point cependant les quatre grandes fins du sacrifice.

Celui-ci est d'abord l'adoration expressive qui proclame très haut les droits de Dieu et son souverain domaine, on l'appelle *latreutique ;* solennelle action de grâces pour les bienfaits reçus, il devient *eucharistique ;* il attire de nouvelles faveurs sur l'humanité toujours pauvre et qui n'a d'elle que le néant, il est *impétratoire ;* enfin, dans l'hypothèse de la chute, il offre une réparation pour nos fautes et nous rendre favorable le Dieu justement irrité, il devient ainsi *expiatoire*, *satisfac-*

*toire*, *propitiatoire*. Ces trois termes ne traduisent que des nuances de la même pensée : propitiatoire par rapport à Dieu, dont il nous restitue la faveur ; expiatoire par rapport à la coulpe, dont il obtient la rémission ; satisfactoire par rapport à la peine et à la dette, dont il est comme le paiement.

Les sacrifices de la loi mosaïque répondaient à ces quatre fins : au sacrifice latreutique, l'holocauste ; au sacrifice impétratoire et au sacrifice eucharistique, l'hostie pacifique ; au sacrifice propitiatoire, expiatoire et satisfactoire, la victime pour le péché.

Il ressort de toutes ces explications que le sacrifice, pris dans son sens plénier, est plus que la satisfaction. Il implique, comme elle, l'idée de substitution, mais il y ajoute d'autres notions, surtout celle d'une immolation qui adore et expie. Le sacrifice est une satisfaction, mais la satisfaction, même abondante, pourrait, à la rigueur, sortir d'une nature impassible épousée par la personne divine, sans s'accomplir dans l'immolation, en un mot, sans avoir le caractère pénal du sacrifice tel que le connaît notre humanité déchue.

## III

### LE SACRIFICE DE LA CROIX. — LES ERREURS. — LA FOI DE L'ÉGLISE

Les notions une fois éclaircies, il nous faut revenir à Jésus Rédempteur. Puisque le sacrifice dit encore plus que la satisfaction, il est manifeste que les adversaires du dogme de la satisfaction vicaire nient aussi la réalité du sacrifice de la croix.

Pélage, Abélard, Hermès, se refusent à reconnaître dans la mort du Christ la valeur d'une compensation pénale et d'une immolation intrinsèquement efficace : c'est un exemple d'héroïsme sublime, un éloquent témoignage de l'amour, non point un vrai sacrifice.

Les Sociniens prétendent que Jésus-Christ n'a pas été prêtre en ce monde, mais seulement en entrant au ciel, où, d'ailleurs, tout son office sacerdotal consiste à intercéder pour nous devant Dieu. Sa passion ne fut donc pas un sacrifice, mais seulement une préparation à celui qu'il offre dans la gloire en interpellant son Père pour l'humanité.

Quant aux critiques rationalistes, Ritschl, Sa-

batier et les autres, la mort du Christ n'a que l'efficacité d'un beau dévouement, comme celui du chevalier d'Assas (1).

Pour le catholique, c'est un dogme que la mort du Sauveur fut un véritable sacrifice, et, cette croyance est tellement fondamentale qu'elle a pénétré toute la liturgie. La séquence *Victimæ paschali* chante les effets de cette mort triomphale : c'est un sacrifice satisfactoire, qui nous rachète : *Agnus redemit oves ;* un sacrifice propitiatoire, qui nous réconcilie avec Dieu : *Christus innocens Patri reconciliavit peccatores.* La Préface de la Messe proclame cette vérité dans une formule hiératique, plus auguste et plus vénérable encore qu'une définition : « Notre sacrifice pascal c'est le Christ immolé : le voilà le véritable Agneau qui efface les péchés du monde, qui en mourant a détruit notre mort et qui en ressuscitant a réparé la vie. » On aura remarqué ici tous les éléments du sacrifice : les idées de substitution et d'immolation, car le Christ meurt à notre place, pour détruire notre mort ; les idées de ré-

(1) « Et l'on parle, dans l'histoire, du *sacrifice* de ces héros. Mais qui ne voit que le mot a pris un sens moral, qu'il est devenu une métaphore dont tout le monde se sert, mais dont personne n'est dupe ? Il ne faut pas être davantage dupe du mot, quand on parle du sacrifice du Christ... Dès que le drame du Calvaire est ainsi ramené à sa nature véritable, il devient ce qu'il fut, un drame humain, historique, le plus grand, le plus tragique de l'histoire... Pour grand et sublime que soit ce drame, il n'est plus isolé. » Auguste SABATIER, *La doctrine de l'expiation*, pp. 97, 100.

conciliation et d'alliance, puisqu'il efface nos péchés et nous rend la vie, la grâce de Dieu, en sa qualité de véritable Agneau pascal.

Le concile de Trente enseigne que Jésus-Christ s'est offert à Dieu son Père, sur l'autel de la croix, opérant par sa mort la rédemption éternelle (1). Ces expressions « s'offrir sur l'autel et jusqu'à la mort » désignent déjà très nettement le sacrifice véritable ; et, pour mieux préciser sa pensée, le concile ajoute que le sacrifice de l'Eucharistie n'est que la représentation du sacrifice sanglant accompli une fois sur la croix (2).

La substance de la doctrine conciliaire est ceci : la religion chrétienne a un vrai sacrifice, et il n'est pas autre que le sacrifice de la messe, représentation du sacrifice de la croix. C'est dire que le sacrifice du Calvaire est réel et parfait, comme celui de la messe, qui en est la reproduction et qui n'en diffère que par la manière dont il est offert.

## IV

### PREUVES PAR L'ÉCRITURE

Les saints Livres sont pleins de cette doctrine. La religion et le culte tout entiers dans la loi

(1) CONC. TRIDENT., sess. XXII, cap. 1 et cap. 3.
(2) *Ibidem*, et can. 3.

antique sont une figure et une préparation du sacrifice de Jésus-Christ. Bossuet, profondément pénétré de la pensée de l'Ecriture et de celle des Pères, résume en quelques mots énergiques la primitive économie : «Tout est sang dans la loi, en figure de Jésus-Christ et de son sang, qui purifie les consciences (1). »

L'idée du Messie souffrant dans l'Ancien Testament est liée à l'idée de victime : revenons à la prophétie d'Isaïe. Elle nous montre réalisées dans la mort du Serviteur de Iahvé toutes les qualités du véritable sacrifice. Voici d'abord l'immolation totale et volontaire : c'est un innocent qui s'offre pour nous, qui est broyé, transpercé parce qu'il l'a voulu, qui se laisse mener au trépas comme la brebis muette sous le fer qui la tond. Ensuite, l'idée de substitution : il prend sur lui nos souffrances, il est brisé pour nos péchés, il porte nos iniquités pour nous en décharger nous-mêmes, et par ses plaies nous sommes guéris. Enfin, l'idée d'alliance : parce qu'il s'est offert comme une hostie, il réconcilie le peuple avec Dieu, il justifie des multitudes, il acquiert une postérité qui prospère devant le Seigneur (2).

Les Evangiles complètent ces données, et sans employer le terme même de sacrifice, ils énoncent tous les éléments qu'il contient. L'immolation sa-

(1) BOSSUET, *Elévations sur les Mystères*, IX, 9.
(2) ISAI., LII, LIII.

crificale est indiquée à maintes reprises. D'abord, dans les passages où Notre-Seigneur s'applique la prophétie du Serviteur souffrant : « Il est écrit du Fils de l'Homme qu'il doit souffrir beaucoup et être méprisé (1). » Puis, dans ceux où il est dit que ses souffrances doivent aller jusqu'à la mort (2), qu'il doit livrer son âme pour la rançon des hommes (3), sa chair pour la vie du monde (4), semblable au pasteur qui donne sa vie pour ses brebis (5), dans ceux également où il considère sa mort comme un baptême de sang, comme un calice que son Père lui a commandé de boire (6). Enfin, c'est en propres termes que Notre-Seigneur parle de son immolation : *Sanctifico meipsum* (7), c'est-à-dire je me consacre en vue de mon sacrifice, je me voue à la mort en qualité de victime.

Les trois idées d'immolation, de substitution et d'alliance sont réunies ensemble dans les récits de l'institution de l'Eucharistie. On sait qu'il est convenu de grouper ces récits deux à deux : d'un côté, saint Marc et saint Matthieu (8), de l'autre,

(1) MARC., IX, 11. — Cf. VIII, 31.
(2) MATTH., XVI, 21, XXI, 38; MARC., VIII, 31, XII, 7-8; LUC., IX, 22, XX, 14-15.
(3) MATTH., XX, 28, XXII, 31; MARC., X, 45.
(4) JOAN., VI, 52.
(5) JOAN., X, 10-15.
(6) MATTH., XX, 22, XXVI, 37-47; MARC., X, 38, XIV, 34-42; LUC., XII, 30, XXII, 40-47.
(7) JOAN., XVII, 19.
(8) MARC., XIV, 22-25; MATTH., XXVI, 26-27.

saint Luc et saint Paul (1). N'ayant pas à nous occuper des difficultés soulevées à ce propos et que les exégètes catholiques se sont chargés de résoudre, nous prenons ces textes du point de vue où le théologien a le droit de les prendre, comme des documents inspirés sur lesquels peut s'appuyer une argumentation inébranlable.

Dans saint Marc et saint Matthieu le corps et le sang sont représentés comme séparés, ce qui annonce l'immolation violente de Jésus; saint Matthieu, en outre, indique explicitement l'idée de substitution et la valeur expiatoire : c'est à la place des hommes et pour la rémission des péchés que le Sauveur est mis à mort, *in remissionem peccatorum.* — Dans saint Luc et saint Paul le corps est représenté comme livré et le sang comme versé pour nous, ce qui insinue à la fois et l'immolation et la substitution volontaire.

Enfin, dans les quatre récits, la notion d'alliance est exprimée en propres termes ; il est dit dans les deux premiers : Ceci est mon sang de la nouvelle Alliance ; dans les deux autres : Ce calice est la nouvelle Alliance dans mon sang. — « L'idée de l'Alliance par le sang est une idée qui sort des entrailles de l'Ancien Testament ; sans elle il n'y a pas de Peuple de Dieu, il n'y a pas de Loi, il n'y a pas de Temple. La nouvelle Al-

(1) LUC., XXII, 19-20; I *Cor.*, XI, 23-26.

liance crée le nouveau Peuple de Dieu, qui est l'Eglise, abroge la Loi, abat le Temple; le Père céleste se donne un peuple qu'il substitue à Israël réprouvé, et l'Alliance est conclue dans le sang même du Fils de l'Homme. Ne peut-on pas dire que cette conception, qui est comme l'âme du message de Jésus, trouva son expression suprême dans les mots prononcés à la Cène ? L'Alliance par le sang suppose toutefois une victime. Voilà pourquoi, avant de parler de son sang versé, Jésus parle de son corps. Le mot de sacrifice n'est nulle part prononcé, mais l'Alliance par le sang est la suite d'un sacrifice (1). »

Il ressort de tout le contexte que le sang de Jésus, versé pour nous, est bien la cause de l'Alliance et que c'est grâce à lui que nous sommes réconciliés avec Dieu. On retrouve aussi dans la mort du Sauveur tous les caractères du sacrifice véritable : immolation complète, valeur expiatoire pour la rémission des péchés, valeur propitiatoire qui nous fait rentrer dans l'amitié divine par une nouvelle et éternelle alliance.

Saint Paul achève la théologie du sacrifice rédempteur. Les passages de l'Apôtre qui établissent cette doctrine sont ceux d'abord où il fait le récit de la Cène et dans lequel nous venons de signaler les éléments du sacrifice : immolation,

(1) Mgr BATIFFOL, *Etudes d'histoire et de théologie positive*, IIe série, 3e édition, p. 50.

substitution à la place des coupables, alliance et réconciliation avec Dieu. Puis, ceux où il attribue à Jésus-Christ le titre et la qualité de victime : « Notre sacrifice pascal c'est le Christ immolé (1). — Le Christ nous a aimés et il s'est livré pour nous comme une offrande et une hostie, *hostiam*, de suave odeur (2). » — Ceux enfin qui reconnaissent à la mort du Sauveur les effets du sacrifice, c'est-à-dire d'être un moyen et un instrument de propitiation pour nos péchés et la cause de notre justification : « Dieu l'a établi instrument de propitiation pour nos péchés dans son sang (3) ; nous sommes justifiés dans son sang (4). » L'incise « *in sanguine suo* » marque l'immolation, et les idées de substitution volontaire, de réconciliation et d'alliance, sont contenues dans les termes : *propitiationem*, *justificati* (5).

L'épître aux Hébreux est un grandiose exposé de ce dogme. Le Christ est prêtre, et, à ce titre, il doit offrir un véritable sacrifice, car telle est la fonction spécifique du sacerdoce (6). La victime qu'il a immolée c'est lui-même sur la croix. Le Sauveur est ensuite comparé avec le pontife de

(1) I *Cor.*, V, 7.
(2) *Ephes.*, V, 2.
(3) *Rom.*, III, 25.
(4) *Rom.*, V, 9.
(5) Sur le sens du mot *propitiatio*, ἱλαστήριον, voir P. PRAT, *La Théologie de saint Paul*, pp. 282, 287-288.
(6) *Hebr.*, V, 1, VII, 27.

l'ancienne loi : celui-ci n'entrait dans le Saint des saints que par le sang, après avoir offert des victimes ; le Christ, par son sang et après l'oblation de son sacrifice sur le calvaire, entre pour toujours dans le ciel. Le sang des victimes répandu par le grand prêtre ne purifiait que des souillures légales, *ad emundationem carnis ;* le sang du Christ lave notre conscience de nos œuvres de mort et nous consacre au service du Dieu vivant (1).

C'est affirmer et démontrer que la mort du Rédempteur est un sacrifice plus réel et plus efficace que ceux de l'antique alliance.

Toutes les conditions du sacrifice sont signalées : immolation sanglante, *per proprium sanguinem ;* substitution, car il est pontife pour les hommes et afin de les purifier de leurs péchés ; réconciliation et alliance, puisque par la vertu de ce sang les hommes sont appelés à servir le Dieu vivant ; et, d'ailleurs, l'épître dit expressément que le sang de Jésus-Christ est le sang de l'alliance (1), le sang de l'alliance éternelle (2).

Saint Jean expose en termes rapides et pleins la réalité et les effets de ce sacrifice. C'est une immolation : Le Christ nous a lavés dans son sang (3) ; c'est une substitution avec une valeur

(1) *Hebr.*, X, 29.
(2) *Hebr.*
(3) I. JOAN., I, 7; *Apoc.*, I, 3.

expiatoire et propitiatoire pour tous nos péchés et pour tous ceux du monde entier (1); enfin, grâce à elle, le Christ notre avocat nous fait entrer en alliance et en amitié avec le Père (2).

« A qui étudie sans parti pris la signification de la mort de Jésus dans les synoptiques, dans saint Jean, dans l'épître aux Hébreux, dans saint Paul et les autres écrits apostoliques, il est impossible d'ôter à cette mort le caractère de sacrifice et de sacrifice de propitiation. Le Christ mourant est comparé à toutes les victimes de l'ancienne Loi, à l'agneau pascal, au sang de l'alliance et de l'expiation, à l'offrande pour le péché ; presque tous les termes du rituel des sacrifices lui sont appliqués ; et la manière dont il parle lui-même de sa propre mort ne permet guère de douter que l'enseignement des apôtres ne remonte jusqu'à lui. D'un autre côté, la rémission des péchés est constamment mise en rapport avec la mort de Jésus Christ ; c'est l'aspersion de ce sang divin qui purifie les âmes; de quelque manière qu'on entende ἱλασμός de saint Jean, l'ἱλάσκεσθαι de l'Epître aux Hébreux, l'ἱλαστήριον de saint Paul, il s'en dégage invinciblement l'idée d'expiation et de propitiation, c'est-à-dire d'une action du Christ qui apaise la colère de Dieu et nous le rend propice et en même temps annule les effets du péché.

(1) I. JOAN., II, 2.
(2) I. JOAN., II, 1.

En cela, Paul ne se distingue pas des autres apôtres, mais il aide à les expliquer comme ils servent eux-mêmes à le comprendre (1). »

## V

### LE TÉMOIGNAGE DES PÈRES

Les Pères Apostoliques, non contents de donner au Sauveur le titre de pontife et de grand prêtre, professent que la passion est un sacrifice et que sa chair a été offerte en victime (2).

Saint Justin voit la figure du sacrifice expiatoire de Jésus-Christ dans l'immolation du bouc émissaire (3), et saint Irénée, dans l'immolation d'Isaac (4); oblation très efficace, ajoute saint Justin, car le sang de Jésus purifie ceux qui croient en lui (5).

Au dire de Clément d'Alexandrie, le Christ est la victime parfaite, et de son sacrifice découlent sur nous les effets les plus abondants (6).

(1) P. PRAT, op. cit., p. 283.
(2) BARNAB., *Epist.*, VIII, 25.
(3) S. JUSTIN., *Dialog. cum Tryph.*, 40; *P. G.*, VI, 561.
(4) S. IREN., IV, *Adv. Haeres*, V; *P. G.*, VII, 986.
(5) S. JUSTIN., *Dialog.*, 54; *P. G.*, VI, 593.
(6) CLEM. ALEXANDR., *Strom.*, V, 11; *P. G.*, IX, 108.

De même, aux yeux d'Origène, Jésus est l'agneau immolé, dont le sacrifice a une valeur de propitiation et d'expiation pour les offenses du monde entier : prêtre comme l'attestent les Psaumes et l'Epître aux Hébreux; victime, comme l'affirment toutes les Ecritures, il opère, à ce double titre, la rémission des péchés (1).

Saint Athanase, pour faire mieux ressortir le dogme de la satisfaction vicaire, explique qu'il fallait une compensation pénale, une immolation sanglante : c'est pourquoi le verbe a pris un corps passible et mortel, qu'il a offert à Dieu comme une hostie immaculée, comme un sacrifice très pur, et par cette acceptation volontaire de la mort, il arrache les autres à une mort trop méritée (2).

Saint Grégoire de Nysse, contemplant en Jésus la victime offerte pour nos péchés (3), reconnaît à cette immolation une efficacité expiatoire, car Jésus est notre propitiation en son sang (4); une efficacité satisfactoire, car le prêtre immaculé et parfait se donne lui-même au nom de l'humanité et se fait la rançon de tous les hommes (5).

Eusèbe expose la théorie du sacrifice antique, dans lequel la vie des animaux était un échange pour l'âme des pécheurs ; puis, il fait l'applica-

(1) ORIGEN., *P. G.*, XIV, 85, 292, 296, 946, ss., 1095.
(2) S. ATHANAS., *De Incarnat. Verbi*, 91; *P. G.*, XXV, 111.
(3) S. GREGOR. NYSS., *Cont. Eunom.*, VI; *P. G.*, XLV, 717.
(4) Idem. *De Perfect. Christian. form.*, *P. G.*, XLVI, 261, 264.
(5) Idem, *De Occursu Domini*, *P. G.*, XLVI, 1161, 1164.

tion au sacrifice de l'Agneau sans tache, lequel prend notre châtiment et expie à notre place (1).

Saint Grégoire de Nazianze voit aussi en Jésus-Christ la grande victime qui lave toutes les souillures; et, jaloux de la dignité du sacrifice chrétien, il reproche à Julien l'Apostat d'oser lui opposer les sacrifices païens. Que peut le sang de telles victimes comparé au sang divin qui a purifié le monde entier (2)?

Saint Chrysostome insiste sur la merveilleuse efficacité de ce sacrifice : il est unique, il n'a été offert qu'une fois, et cependant il continue encore et sans cesse à justifier les hommes (3). Si les sacrifices de l'ancienne loi devaient se répéter, c'est à cause de leur imperfection : celui du Christ est parfait, et voilà pourquoi cette unique oblation nous sanctifie à jamais (4).

Le sang de toutes les victimes réunies ne suffisait pas, s'écrie saint Cyrille d'Alexandrie, pour expier les péchés de tous les hommes; c'est pourquoi Jésus-Christ a pris sur lui en quelque façon les péchés de tous et s'est fait victime pour tous (5).

— Personne, conclut saint Jean Damascène,

(1) EUSEB., *Demonstr. Evang.*, I; *P. G.*, XXII, 84-89.
(2) S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat.*, XXXVIII; *P. G.*, XXXVI, 640 et Orat., IV, n. 68; *P. G.*, XXXV, 589.
(3) S. CHRYSOST., *Homil.*, XVIII *in Joan.*; *P. G.*, LIX, 116.
(4) Idem, *Homil.*, XIII, XVIII *in Epist. Hebr.*; *P. G.*, LXIII, 107, ss.; 119, ss.; 135, ss.
(5) S. CYRILL. ALEXANDR., *in Joan.*, IV; *P. G.*, LXXIII, 564-565.

personne n'étant capable d'offrir un sacrifice pour nous, Jésus-Christ, ému de pitié pour notre sort, s'est constitué notre pontife, afin d'expier lui-même pour nos péchés (1).

L'Eglise Latine a toujours affirmé sa croyance à ce dogme, et avec non moins d'énergie que l'Eglise Grecque. — Il fallait, dit Tertullien, que le Christ devînt le sacrifice universel pour toutes les nations, lui qui s'est laissé immoler comme la brebis sans défense (2). Il s'est donc fait hostie pour nous tous (3) ; et c'est la volonté du Père qui l'a établi prêtre et victime (4).

— Souverain Prêtre de Dieu, ajoute saint Cyprien, il s'est offert le premier en sacrifice, et il nous a conmmandé d'en renouveler le souvenir à l'autel (5).

Saint Ambroise considère dans la mort du Sauveur un sacrifice complet : expiation pour les péchés signifiée par l'immolation du bouc émissaire ; offrande volontaire, signifiée par l'immolation des brebis ; victime immaculée, signifiée par l'immolation des veaux et des génisses (6). Son sang ainsi versé a lavé toutes les souillures, effacé tous les crimes de l'univers (7).

(1) S. JOAN. DAMASCEN., *In Hebr.*, II, 17; *P. G.*, XCV, 911.
(2) TERTULL., *Adv. Judaeos*, 13; *P. L.*, II, 676
(3) Idem, ibid.; *P. L.*, II, 680.
(4) Idem, *Adv. Marcionem*, III, 18; *P. L.*, II, 374-375.
(5) S. CYPRIAN., *Epist.*, LXIII, XIV; *P. L.*, IV, 385, 386.
(6) S. AMBROS., *De Spiritu Sancto*, I, 4; *P. L.*, XVI, 705.
(7) Idem, *P. L.*, XIV, 1059, 1063, 1114.

Saint Augustin a condensé les divers enseignements patristiques dans cette vigoureuse synthèse : « En prenant la forme de l'esclave, il est devenu le véritable médiateur de Dieu et des hommes, lui qui est l'Homme-Christ, Jésus.

« Quoique par sa nature divine il reçoive le sacrifice comme le Père, avec lequel il est un seul Dieu, il a mieux aimé, dans sa nature d'esclave, être sacrifié que recevoir le sacrifice, afin que nul ne pût trouver une occasion de croire que le sacrifice peut être offert à une créature. C'est ainsi qu'il est prêtre, sacrificateur et sacrifié. Il a voulu que le souvenir de son immolation fût renouvelé chaque jour dans le sacrifice de son Eglise, cette épouse auguste qui, étant le corps de ce Chef immortel, apprend à s'immoler par lui. Ce sacrifice véritable a été signifié par les divers sacrifices des saints de l'antique alliance. Unique et indivisible, il était cependant figuré par des rites multiples, comme une seule et même réalité, qu'il faudrait exprimer par des paroles nombreuses, afin que la variété de l'éloge, empêchant l'esprit de se lasser, lui en fît mieux apprécier la valeur. Voilà le suprême et vrai sacrifice, auquel tous les faux sacrifices ont cédé la place (1). »

Il a une valeur expiatoire, car il a « purifié, aboli, éteint, tout ce qu'il y avait en nous de

(1) S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei*, lib. X, c. XX; *P. L.*, XLI, 298.

fautes (1) » ; il a la valeur propitiatoire et celle de l'hostie pacifique, car « le véritable et unique Médiateur nous a, par son sacrifice de paix, réconciliés avec Dieu (2). »

Ces mêmes idées sont exprimées avec une égale éloquence par saint Léon : « Que les docètes nous disent, s'écrie-t-il, quel est le sacrifice qui les a réconciliés, quel est le sang qui les a rachetés! Quel est donc celui qui s'est livré lui-même comme une offrande et une hostie de suave odeur ? Fût-il jamais un sacrifice plus auguste que celui qu'a offert notre véritable Pontife sur l'autel de la croix par l'immolation de sa chair? Quoique la mort de bien des saints ait été précieuse aux yeux du Seigneur, jamais cependant le martyre d'un innocent n'a pu être un sacrifice de propitiation pour le monde. Les justes ont bien reçu des couronnes, mais ils ne pouvaient pas en donner ; la force et le courage des croyants ont été des exemples de patience, ils n'ont pas conféré les dons de la justice. Chacun mourait pour soi et aucun n'acquittait par sa mort la dette des autres : un seul a ainsi payé, Notre-Seigneur-Jésus-Christ, dans lequel tous ont été crucifiés, tous sont morts et ensevelis, et aussi ressuscités (3). »

Saint Grégoire le Grand montre qu'il fallait,

(1) *De Trinit.*, lib. IV, c. XIII, n. 17; *P. L.*, XLII, 899.
(2) Ibid., c. XIV; *P. L.*, XLII, 901.
(3) S. LEO M., *Serm.*, LIV, 3; *P. L.*, LIV, 359-360.

pour expier les iniquités du monde entier, l'immolation d'une victime raisonnable, entièrement innocente ; et, comme tous les mortels étaient coupables, le Fils de Dieu a dû prendre la nature humaine sans en prendre la faute. « Il s'est fait ainsi sacrifice pour nous, il a offert pour les péchés son corps comme une victime sans tache, qui avait l'humanité pour mourir et la sainteté pour nous purifier (1). »

Saint Thomas, recueillant comme en un faisceau les multiples données de la Tradition, expliquera, avec la rigueur théologique et avec une précision qui sera définitive, comment le Christ est prêtre et comment sa mort sur la croix a eu tous les caractères et produit tous les effets du sacrifice (2).

## VI

### LA RAISON THÉOLOGIQUE

Fondé sur ces bases scripturaires, éclairé par ces témoignages des Pères, l'argument théologique

(1) S. GREGOR. M., *Moral.*, lib., XVII, c. XXX, n. 46; *P. L.*, LXXVI, 32-33.
(2) S. THOM., III, P., q. 22, 48-49.

devient aussi démonstratif qu'il est intéressant (1). Que faut-il pour un sacrifice? D'abord, une victime sensible. Le Christ est cela par sa nature humaine : il peut bien, à raison de sa divinité, recevoir les sacrifices et les adorations, mais l'immolation répugne à une nature qui est l'Invisible, l'Immortalité, la Souveraineté absolue; en revêtant la forme d'esclave, en prenant une chair passible, il s'est fait la matière du sacrifice.

Il faut ensuite l'immolation, pour reconnaître le suprême domaine de Dieu, son droit de vie et de mort, et, dans l'état présent de la nature déchue, pour réparer, par cette sorte de destruction, l'injure faite à Dieu, attendu que le péché grave, attentat contre la vie divine, mériterait l'anéantissement du pécheur. Or, quoi de plus efficace pour rendre ces deux témoignages, obtenir ces deux résultats, que la passion du Sauveur?

Si un Homme-Dieu subit la mort pour l'humanité, c'est une éclatante démonstration que toutes les créatures, même les plus parfaites, dépendent entièrement du Créateur et souverain Seigneur; si un Homme-Dieu se voue au dernier supplice à cause de nos péchés, c'est une preuve que toutes les vies humaines sont incapables d'expier et de satisfaire.

(1) Il est par là même la réfutation à la fois positive et rationnelle des théories récentes, telles, par exemple, que les expose Auguste SABATIER, dans son livre: *La doctrine de*

Le sacrifice demande encore que la substitution soit assez excellente pour que Dieu nous tienne quittes et que ses droits à lui restent saufs. Nous avons montré, en expliquant la doctrine de la satisfaction vicaire, que Jésus-Christ, chef et représentant de l'humanité et devenu un seul corps mystique avec nous, comme la tête et les membres, se substitue à nous, en tout, pour adorer, mériter et satisfaire ; et que cette victime d'une dignité infinie offre à Dieu pour nous une compensation surabondante, lui procure plus d'honneur que le péché ne lui a fait d'injure, solde toutes nos dettes, et plus que tout cela, à l'infini.

Enfin, le sacrifice implique une sorte d'alliance entre Dieu et son peuple. La Passion du Sauveur a scellé le nouveau et éternel testament de Dieu avec l'humanité. Les préliminaires en avaient été posés dès le premier instant de l'Incarnation, car Jésus dès lors fut prêtre et commença l'exercice de son sacerdoce ; mais, dans le plan divin, le dernier acte devait être la mort du Christ, et c'est alors que l'Alliance devint définitive. Aussi bien, à ce moment unique de l'histoire humaine où un Homme-Dieu subit le trépas, le voile du Temple se déchire dans toute sa longueur (1), indice dra-

*l'expiation et son évolution historique,* dont nous avons eu souvent l'occasion de signaler les erreurs.

(1) MATTH., XXVII, 51.

matique que l'ancienne alliance est abrogée et la nouvelle établie, qu'il n'y a désormais plus de séparation entre Dieu et nous et que l'entrée du Saint des saints est ouverte (1).

Le sacrifice doit être offert par un prêtre, ambassadeur attitré de l'humanité auprès de Dieu (2) : Jésus-Christ, pontife par le sacre de l'union hypostatique, représentant-né des fidèles qui doivent être ses membres, a qualité pour offrir cette hostie qui n'est pas autre que lui-même. Il est à la fois prêtre, victime et sacrifice. Le véritable sacrificateur n'est pas celui qui plonge le glaive matériel dans la victime ; ainsi, dans l'ancienne loi, les subalternes qui égorgeaient les animaux n'étaient point les ministres du sacrifice, mais bien les prêtres ou le pontife qui faisaient l'offrande à Dieu. Pareillement dans la passion : les sacrificateurs ne furent pas les bourreaux, dont les actes étaient un crime et un sacrilège ; l'unique sacrificateur ce fut Jésus-Christ en se livrant volontairement à la mort et en donnant son sang pour nous. Disposant d'une puissance infinie, qui peut le soustraire à tous ses ennemis, il renonce de plein gré à une vie que personne ne peut lui arracher (3) : c'est donc bien lui qui s'offre, s'immole, fait l'office de prêtre.

(1) Cf. *Rom.*, VII, 1-7; *Gal.*, II, 19, 20; *Hebr.*, IX, 6, ss., X, 19, ss.
(2) *Hebr.*, V.
(3) « Ego pono animam meam : nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a meipso. » JOAN., X, 18.

Nous aurons à revenir sur ce sujet, dans le chapitre suivant, à propos du sacerdoce, mais les principes rappelés ici suffisent à expliquer comment la mort du Sauveur est un sacrifice et comment celle des martyrs ne mérite point ce titre.

Bien que plusieurs d'entre eux se soient spontanément offerts au supplice, il n'était point en leur pouvoir d'éviter le trépas ; c'étaient bien les bourreaux qui leur arrachaient la vie. Le Christ pouvait rendre vaines toutes les tentatives de ses ennemis ; même frappé mortellement par eux, il pouvait, en arrêtant les conséquences des blessures, écarter la mort.

Les martyrs n'étaient pas consacrés prêtres pour s'immoler officiellement en l'honneur de Dieu, tandis que Jésus est institué pontife et représentant des hommes par l'autorité divine, pour s'offrir en victime au nom de tous.

Ainsi, le martyre des saints n'est pas un sacrifice, bien que ce soit l'apogée de l'héroïsme ; la mort du Christ est un sacrifice et en même temps un martyre, témoignage suprême donné à la cause de Dieu par un Homme-Dieu (1).

Voilà comment la passion du Rédempteur réalise toutes les conditions du véritable sacrifice et comment Jésus est à la fois le prêtre et la victime, le temple et l'autel.

(1) Cf. S. THOM., II a II ae, q. 124, a. 1.

Prêtre et victime, car c'est lui-même qui offre et qui est offert ; temple, puisque Dieu habite en lui et est honoré en lui de la manière la plus excellente ; autel, car il s'est offert en lui-même et a été arrosé de son propre sang (1).

Dans une autre acception, cependant, l'autel est l'arbre de la croix, ainsi que s'exprime le concile de Trente (2) ; le temple fut l'univers entier, puisque Jésus voulut mourir hors des portes de la cité, sous les yeux de tous, et dans un lieu exposé à tous les vents du ciel.

## VII

### LES EXCELLENCES DE CE DIVIN SACRIFICE

Et, d'abord, il y a perfection complète, parce qu'il y a complète unité. « Il faut, dit saint Augustin, remarquer dans tout sacrifice ces quatre choses : à qui il est offert, par qui il est offert, ce qui est offert, et pourquoi il est offert. Or, dans le sacrifice de paix qui nous réconcilie avec Dieu, notre unique et véritable Médiateur demeurait un avec son Père, auquel il l'offrait, il nous

(1) Cf. S. AMBROS., *In psalm.* 47; *P. L.*, XIV, 1208.
(2) CONC. TRIDENT., sess. XXII, cap. 1.

faisait un avec lui, nous pour qui il offraît, et c'était le même qui offrait et qui était offert (1). »

Mais, pour faire mieux ressortir ces excellences, il faut considérer : la perfection de la victime, la perfection du sacrificateur, la perfection de l'immolation, la perfection des effets produits.

La victime, qui possède, en vertu de l'union hypostatique, une dignité infinie, est infiniment agréable à Dieu : tout ce qui vient d'elle, adorations, prières, offrandes et sacrifices, expie et répare infiniment ; parce que tout cela est uni à la divinité par un lien physique et indissoluble ; parce que tout cela est l'œuvre d'un Dieu !

De plus, la victime est entièrement innocente et immaculée : non seulement elle est pure et belle, mais elle est la pureté, la beauté, la sainteté ; et la grâce en elle est tellement au comble que Dieu, de sa puissance ordinaire, ne saurait y ajouter (2).

Les dispositions de la victime sont admirables. Quoique, dès le premier instant de l'Incarnation les vertus et les dons se soient épanouis au degré parfait, qui est l'héroïsme (3), c'est surtout pendant la passion et dans la scène suprême du Calvaire que les vertus ont été portées jusqu'au sublime et que les dons ont produit tout ce qu'ils

(1) S. AUGUSTIN, *De Trinit.*, lib. IV, c. XIV; *P. L.*, XLII, 901.
(2) Cf. S. THOM., III, P., q. 7, a. 12.
(3) Id., ibid., a. 2 et ss.

peuvent réaliser d'excellent et d'exquis : vertus, dons et grâces étaient en harmonie avec ces circonstances les plus grandioses de l'humanité, avec cet acte définitif qui est l'apogée dans la vie de l'Homme-Dieu...

Parmi ces dispositions qui ont rendu la victime si agréable à Dieu et son sacrifice si salutaire pour nous, il en est deux que l'Ecriture et la Tradition se plaisent à mettre en relief : l'obéissance et la charité.

Tandis que la désobéissance d'un seul nous avait tous perdus, l'obéissance d'un seul nous a rendu à tous le salut (1). Le premier cri de Jésus à son entrée en ce monde fut un acte d'obéissance : *Ecce venio*, me voici, ô Dieu, pour faire votre volonté (2) ; et son dernier soupir sur la croix sera encore un acte d'obéissance.

Il pourra se rendre lui-même ce témoignage qu'il a accompli jusqu'au bout le précepte du Père et que tout est bien consommé (3). Aussi saint Paul pourra-t-il résumer les vertus du Sauveur dans ces mots : Il a été obéissant jusqu'à la mort et à la mort de la croix (4).

(1) *Rom.*, V, 19.
(2) *Hebr.*, X, 9.
(3) *Joan.*, XIX, 30.
(4) *Philipp.*, II, 8. Cette obéissance répond au *précepte* que le Père lui avait imposé de mourir : *Hoc* MANDATUM *accepi a Patre meo*, Joan. X, 18. Comment ce précepte peut-il se concilier avec la liberté humaine de Jésus-Christ ? C'est une question qui sort évidemment de notre sujet et qui relève du traité de l'Incarnation.

La passion est aussi le triomphe de la charité. Charité envers Dieu d'abord : Jésus commence son martyre en déclarant qu'il va au supplice par amour pour son Père : « Afin que le monde connaisse que j'aime mon Père et que j'accomplis son précepte (1). » Charité envers les hommes : elle est si manifeste que saint Paul ne peut y penser sans tressaillir : « Il nous a aimés et il s'est livré pour nous (2) ». Elle est si exquise qu'elle contrebalance tous les crimes de l'univers : « L'iniquité des bourreaux, s'écrie saint Thomas, si grande qu'elle fût, n'était pas de taille avec la charité sublime du Christ souffrant pour nous (3). »

L'obéissance et la charité en Jésus s'appellent et s'aident mutuellement : c'est par obéissance qu'il accomplit le précepte de la charité la plus ardente envers Dieu et envers l'humanité ; et c'est l'amour qui le rend obéissant jusqu'au trépas (4).

L'héroïsme de ces deux vertus explique l'héroïsme de toutes les autres. Il est, d'ailleurs, superflu d'insister sur ces dispositions : c'est une étude que la piété chrétienne a vite comprise et

(1) JOAN., XIV, 31.
(2) *Ephes.*, V, 2; *Gal.*, II, 20.
(3) S. THOM., III, P. q. 49, a. 4, ad. 3.
(4) S. THOM., III, P., q. 47, a. 2, ad 3.

qui doit s'achever dans la méditation et la prière (1).

La perfection du sacrificateur égale celle de l'hostie. L'acte sacrificatoire, à raison de sa fin et de son objet, est déjà excellent, même quand le ministre n'est qu'une cause instrumentale et d'une dignité relative : ici, le sacrificateur est cause principale, revêtu d'une dignité infinie et marche l'égal de Dieu !

Le sacrifice reste encore agréable au Seigneur alors que le ministre humain n'a que des dispositions imparfaites et ne sait pas s'immoler lui-même avec ce qu'il offre : ici, le sacrificateur pratique toutes les vertus au degré héroïque ; il possède comme prêtre les sublimes qualités que nous admirons dans la victime...

Perfection de l'immolation. Nous avons observé, avec saint Thomas, que Dieu a voulu faire sortir de la nature humaine la satisfaction la plus complète, comme si cette nature était seule à expier. Dès lors, il fallait qu'elle fût comme réduite à néant, par une immolation complète. Le Christ,

(1) Les rationalistes et les protestants reconnaissent et admirent ces dispositions parfaites du Christ. Cf. Auguste SABATIER, *La doctrine de l'expiation*, pp. 106-111.

Mais, d'autre part, ils nient la réalité du sacrifice rédempteur, parce qu'il ne comprennent ni la malice du péché, ni l'économie d'une satisfaction qui rétablit l'ordre brisé par le péché, ni la dignité infinie de ce prêtre et de cette victime qui se met à la place des hommes, devenus ses membres, et qui offre à Dieu pour eux une expiation dont la valeur est infinie.

représentant universel du genre humain, a dù subir en lui toutes les douleurs de l'humanité, et ses souffrances ont dépassé toutes les autres et en étendue et en intensité. En étendue d'abord, car il a souffert de toutes manières, comme si tous les genres de douleurs s'étaient donné rendez-vous sur cet innocent pour le martyriser ! Il a subi les assauts de toutes les classes de la société : hommes et femmes, Juifs et gentils, chefs et peuple, prêtres et soldats. Il a été atteint par tous les còtés d'où peut venir la douleur et sur tous les points où elle peut nous meurtrir : dans ses amis qui l'ont abandonné ; dans sa renommée, par les blasphèmes ; dans son honneur et sa gloire, par les outrages et les dérisions ; dans son âme, par la tristesse, l'angoisse, la crainte ; dans chaque membre de son corps : dans sa tête, par le couronnement d'épines ; dans son visage, par les soufflets et les crachats ; dans ses pieds et dans ses mains, par la blessure des clous ; dans tout son corps, par les fouets ; sa langue a été abreuvée de fiel et de vinaigre ; ses oreilles ont été déchirées par les cris des injures et des malédictions ; ses yeux ont été attristés par le spectacle de sa mère désolée (1)...

En intensité, car il ne lui a rien manqué de ce qui peut rendre la douleur plus aiguë. Au dehors,

(1) S. THOM., III. P., q. 46, a. 5.

les tourments les plus atroces : l'ensemble de ce supplice, depuis la flagellation jusqu'au crucifiement était si horrible que les Romains déclaraient indigne d'un homme libre d'en entendre seulement prononcer le nom ! Or, le doux Sauveur en a voulu connaître et savourer toute l'affreuse réalité (1). Au dedans, une sensibilité merveilleuse qui servait à souhait toutes les causes capables de faire souffrir. Plus, en effet, un organisme est parfait, mieux il vibre sous l'archet de la douleur. Le Christ, type achevé de la nature humaine, était doué d'une complexion exquise, car son corps avait été formé par un miracle de l'Esprit-Saint, et, quand Dieu met en jeu une telle puissance, c'est assurément pour produire un chef-d'œuvre. Tout cela avait élargi, approfondi, creusé en Jésus des capacités de souffrir que la passion a dû combler ! Enfin, sa connaissance très détaillée du présent et de l'avenir permettait à la douleur de le saisir tout entier.

Il contemplait, comme en un tableau, tous les crimes de l'univers, toutes les ingratitudes de l'humanité, l'inutilité de ses souffrances pour beaucoup d'hommes, qui devaient répondre à son amour par un défi, un refus, un mépris. Il était alors chargé d'un double fardeau : celui du monde et celui de nos péchés. Le poids de l'univers, le

(1) Cf. P. Ollivier, O. P., *La Passion.*

géant de l'éternité ne le sent pas, et il le porte chaque jour sans fatigue ; mais le poids de nos fautes était si lourd que son cœur en a été meurtri, brisé et broyé.

Chez nous, la douleur n'est pas sans mélange : nous pouvons faire diversion, nous distraire, et, quand la partie inférieure peine davantage, le royaume des facultés supérieures est soulagé, et réciproquement. En Jésus rien de semblable : toutes les puissances, maintenues dans un équilibre parfait, souffrent de concert, sans que le terrible travail des unes diminue en rien le travail des autres, et l'esprit, qui a toujours les yeux ouverts sur son objet, ne saurait éprouver aucune distraction qui atténue un seul instant l'immensité de ce martyre. Oui, c'est la douleur et la tristesse sans mélange, *ex doloris et tristitiæ puritate*, comme dit saint Thomas. Voilà bien l'immolation complète, universelle, afin qu'elle soit suffisante pour expier tous les crimes du genre humain et obtenir aux hommes tous les fruits du salut éternel (1).

Perfection des effets, car la passion a réalisé toutes les fins du sacrifice. C'est d'abord la valeur *latreutique* : l'adoration la plus parfaite qui puisse être offerte à Dieu pour reconnaître son souverain domaine n'est-ce pas la mort de son Fils ?

(1) S. THOM., III, P., q. 46, a. 6.

C'est aussi l'efficacité *expiatoire*, *satisfactoire*, *propitiatoire*, car nous avons montré que ce sacrifice a une valeur infinie pour payer toutes nos dettes et nous réconcilier en Dieu.

L'efficacité *eucharistique*, car notre remerciement, notre action de grâces, aussi dignes que le bienfait reçu, c'est le Dieu-Homme, le Christ immolé... Enfin, l'efficacité *impétratoire*, puisque la passion nous donne des droits auprès de Dieu pour obtenir tous les secours dont nous avons besoin afin de vaincre nos ennemis et parvenir au triomphe éternel. C'est ce qui ressortira avec une entière évidence quand nous aurons exposé les deux derniers aspects de la Rédemption : la *Délivrance* et la *Restauration* de l'humanité. Ces effets sont, pour ainsi dire, la communion des hommes au sacrifice du Rédempteur.

Pour montrer la perfection définitive du sacrifice de l'Homme-Dieu, il faudrait faire voir comment il se renouvelle dans l'Eucharistie et s'achève dans le ciel; mais cette étude est hors de notre plan, qui est le Mystère de la Rédemption en lui-même, et non point la Rédemption dans ses applications, ses suites et son couronnement (1).

Après ce que nous venons de dire, à la suite des

(1) C'est pourquoi nous nous abstenons de discuter ici les théories de quelques mystiques sur le sacrifice de Jésus-Christ au ciel.

Pères et à la lumière des principes de la vraie théologie, il sera permis de s'écrier avec l'Eglise : O véritable sacrifice, ô digne victime, qui a brisé les portes de l'enfer, qui a délivré le peuple captif et lui a rendu la vie du bonheur ! (1).

(1) O vere digna hostia,
Per quam fracta sunt tartara:
Redempta plebs captivata,
Reddita vitæ præmia !
(Hymn. Vesp. Sabb. infr. hebdom. Pasch.)

# CHAPITRE CINQUIÈME

## Le Sacerdoce de Jésus-Christ

### I

### LA VRAIE NOTION DU SACERDOCE

En étudiant le sacrifice du Rédempteur, nous avons dû toucher plus d'une fois au mystère de son sacerdoce, mais un sujet si important demande quelques développements.

Le propre de l'office sacerdotal est de donner les choses sacrées : *sacerdos, sacra dans.* Or, la chose sacrée, auguste, sainte, par excellence, c'est assurément la divinité, le reste ne peut être appelé saint que par rapport à Dieu : les choses sacrées sont donc ou ce qui descend de Dieu vers l'humanité, ou ce qui monte des hommes vers la divinité. D'où il suit que le ministre des cho-

ses sacrées est celui qui établit ce double courant, de Dieu vers l'homme et de l'homme vers Dieu, et qui est par office médiateur entre Dieu et son peuple. Telle est la notion première et fondamentale du sacerdoce (1).

Quelles sont les choses augustes que le prêtre doit faire descendre de Dieu vers nous ? D'abord, la science du divin. Les connaissances naturelles viennent, assurément, du premier Auteur, qui nous a infusé des facultés et qui les applique à leurs actes par une motion actuelle et efficace ; mais elles ne sont pas sacrées, parce qu'elles ne nous font point participer à la vie propre et intime de Dieu. Ce qui nous donne cette communication et cet épanchement de Dieu, c'est le surnaturel. Il n'y a donc que la science surnaturelle qui puisse véritablement être appelée sacrée. Le prêtre donc, homme des choses divines, sera le docteur du surnaturel, celui qui a pour mission d'enseigner la doctrine révélée, cet ensemble de croyances et de mystères qu'on appelle la loi de Dieu. Les maîtres profanes, même entourés de toutes les auréoles et portant le sceptre du génie, ne pourront jamais élever leur enseignement à la hauteur d'un sacerdoce : l'humanité leur refusera ce titre et ne regardera comme prêtres que ceux qui ont la

(1) Proprie officium sacerdotis est esse mediatorem inter Deum et populum, in quantum scilicet divina populo tradit, unde dicitur *sacerdos* quasi *sacra dans*. » S. THOMAS., III. P., q. 22, a. 1.

science du divin, dont les lèvres gardent la doctrine révélée, dont la bouche annonce la loi du Seigneur (1).

Après avoir illuminé l'intelligence, il faut communiquer aux hommes les bienfaits d'en haut qui inspirent la volonté et transforment, en la divinisant, l'âme tout entière : ce sont les dons de la grâce. Le prêtre, en même temps qu'il est docteur, est aussi sacrificateur, soit par une intervention morale, des prières et des supplications qui inclinent Dieu à verser lui-même sa grâce dans les âmes, soit par des rites sensibles, des sacrements efficaces qui sont les canaux et les instruments de la sainteté.

La grâce est toujours un écoulement de l'amour divin ; mais, si l'homme est un coupable, cet amour est un pardon immense, une insondable miséricorde, qui justifie l'âme et remet la dette d'une offense infinie.

Voilà les principales choses sacrées que le prêtre fait descendre du Ciel sur l'homme : la science de Dieu, la grâce et l'amour de Dieu, la miséricorde et le pardon de Dieu.

Quelles sont, de la part des hommes, les choses sacrées que le prêtre fait monter vers la divinité ? D'abord, la prière, qui est le premier devoir

(1) C'était déjà la conception qu'on se faisait du prêtre dans la loi antique : « Labia sacerdotis custodient *scientiam* et *legem* ex ore ejus requirent. » MALACH., II, 7. — Il s'agit de la *science* du divin, de la *loi* révélée.

de la créature raisonnable, le premier acte de toute religion : témoignage d'adoration au Principe suprême de qui vient notre être, protestation d'obéissance au souverain Seigneur, preuve d'amour à notre Fin dernière. Voilà les obligations primordiales de l'humanité. Puisque le prêtre est médiateur et représentant du genre humain, son office est de prier au nom du peuple.

Un autre don, plus auguste encore, qu'il doit offrir, c'est le sacrifice. Nous avons expliqué déjà que le sacrifice est le devoir fondamental de la nature humaine, et dans chacun des divers états qui peuvent être réalisés en elle. Même dans l'hypothèse de l'innocence complète, l'homme est tenu d'offrir à Dieu le sacrifice latreutique ou d'adoration, pour protester de sa dépendance à l'égard du Créateur et affirmer les droits de Dieu sur lui ; le sacrifice d'action de grâces pour les bienfaits reçus ; le sacrifice de demande pour les secours divins nécessaires dans l'avenir.

Si la créature est coupable, comme c'est le cas de notre humanité déchue, il faut encore le sacrifice propitiatoire, expiatoire et satisfactoire.

On voit que le sacrifice complet, avec ses quatre fins principales, résume l'ensemble de nos devoirs envers la divinité. Le prêtre, représentant des hommes auprès de Dieu, doit être essentiellement le ministre du sacrifice.

Ainsi, par leur notion même, le sacrifice et le

sacerdoce, s'appellent mutuellement, comme des réalités inséparables ; et Dieu, soit dans l'ancienne soit dans la nouvelle alliance, a décrété qu'ils seraient indissolublement unis, selon la remarque du Concile de Trente : *Sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione conjuncta sunt ut utrumque in omni lege extiterit* (1).

Mais appartient-il à l'homme de se constituer lui-même médiateur ? Qui peut s'arroger le droit d'être l'ambassadeur du surnaturel ? Qui peut se donner des lettres de créance auprès de Dieu ? — Seul, l'Auteur du surnaturel peut conférer une telle mission. Pour être prêtre, il faut donc être appelé d'en haut.

Cet appel, qui vient de Dieu lui-même, est cependant manifesté à l'élu par d'autres hommes déjà institués et reconnus comme les légitimes représentants de la société surnaturelle (2).

Une simple députation ne suffit point : pour que le prêtre soit vraiment le ministre des choses sacrées, il doit recevoir une sorte de sacre intérieur qui le mette en harmonie avec ces réalités divines qu'il doit toucher ou donner. C'est pourquoi de tout temps, l'institution des prêtres s'est faite par des initiations, des onctions, des consécrations : le cérémonial de l'ordination sacerdotale était un des plus grandioses du rituel mosaïque,

(1) CONC TRIDENT., sess. XXIII, cap. 1.
(2) *Hebr.*, V, 1-4.

et celui de la loi nouvelle est plus magnifique encore, puisque l'ordre est un vrai sacrement qui imprime un caractère indélébile, participation accidentelle de l'union hypostatique, consécration intérieure, pour le temps et pour l'éternité.

Ces multiples conditions sont réunies dans le texte célèbre de l'Epître aux Hébreux : « Le prêtre est pris parmi les hommes et institué pour les hommes en ce qui est de Dieu, afin d'offrir les dons et les sacrifices pour les péchés ; et personne ne peut s'arroger un tel honneur : il faut être appelé de Dieu comme Aaron (1). »

Voilà la conception véritable du sacerdoce : le prêtre est médiateur entre l'humanité et la divinité ; pris parmi les hommes et institué pour les hommes en ce qui est de Dieu, il établit le double courant du surnaturel, il fait monter vers Dieu les offrandes, et surtout le sacrifice, il fait descendre sur les hommes la grâce et le pardon ; enfin, il doit être appelé de Dieu, vocation qui implique aussi une sorte de consécration intérieure (1).

(1) N'ayant pas à faire ici un traité de sacerdoce, nous ne considérons que les points de vue qui se rapportent à la Rédemption. Voir, pour une étude plus complète, le P. MONSABRÉ, quarante-deuxième conférence, *Le sacerdoce de Jésus-Christ*, et carême de 1886, *L'Ordre;* J. GRIMAL, *Le Sacerdoce et le Sacrifice de Jésus-Christ*, Paris, Beauchesne.

## II

### SI LE CHRIST EST PRÊTRE. — LES ERREURS — LA FOI DE L'ÉGLISE

Tous ceux qui ont refusé au Christ la qualité de médiateur ou l'ont faussement expliquée (comme les Gnostiques, les Ariens et les novateurs dont nous aurons à parler bientôt), ont perverti, du coup, la notion de son sacerdoce. Les Sociniens, nous l'avons vu, ont attaqué spécialement ce dogme, en prétendant que Jésus-Christ n'a pas été prêtre sur la terre, mais seulement à son entrée au ciel. Les protestants et les écrivains modernistes, qui nient la réalité du sacrifice rédempteur, dépouillent aussi Jésus de sa dignité de prêtre. Le sacerdoce du Christ n'est pas autre chose, dit Auguste Sabatier, qu'« un acte transcendant de purification rituelle accompli hors de l'humanité sans lien organique ni avec son état moral ni avec l'évolution de ses destinées (1). »

Il est certain, au contraire, que le Verbe Incarné est essentiellement prêtre, même dans l'hypothèse où, notre humanité s'étant conservée dans

(1) Auguste SABATIER. *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, p. 37.

l'état d'innocence, il aurait revêtu une chair impassible et immortelle. Par le fait de l'Incarnation il serait médiateur, touchant à Dieu et à l'homme, et l'union hypostatique serait nécessairement l'onction substantielle qui l'établirait pontife. Bien qu'il n'eût pas à offrir le sacrifice d'expiation, puisque l'homme est supposé pur de toute faute, il offrirait cependant à Dieu, au nom des humains dont il serait le représentant, le sacrifice d'adoration, d'action de grâces et de demande, qui est l'obligation fondamentale de l'humanité sur la terre, même dans l'état le plus favorable où l'on puisse la concevoir.

Mais, puisque nous avons à nous placer dans l'ordre de la réalité, c'est un article de foi que Jésus-Christ, dans le plan actuel de la Providence, est véritablement prêtre. Le concile d'Ephèse définit et démontre que le Sauveur, Verbe Incarné, est le pontife et l'apôtre de notre foi et qu'il a exercé l'office du sacerdoce en s'offrant lui-même comme victime (1). — Le concile de Trente explique comment Notre-Seigneur est revêtu d'un sacerdoce bien supérieur au sacerdoce lévitique et comment ce Pontife parfait peut jus-

(1) « *Pontificem* et Apostolum confessionis nostræ factum esse Christum divina Scriptura commemorat. Obtulit enim semetipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo et Patri. Si quis ergo Pontificem et Apostolum nostrum dicit factum non ipsum Dei Verbum... anathema sit. » CONC. EPHES. canon., 10; DENZINGER-BANNWART, 122.

tifier et amener au terme de la perfection tous les sanctifiés (1).

Toute la liturgie chrétienne est un acte de foi, en même temps qu'un hommage, au sacerdoce de notre divin Rédempteur. Les rites et les prières de la messe, l'ordination des prêtres et des évêques, la consécration des églises, l'administration des sacrements, l'office tout entier, proclament, avec une éloquence irrésistible et à la portée de tous, que Jésus-Christ est le Pontife par lequel monte toute supplication et descend toute grâce.

Enfin, les témoignages qui ont établi le dogme du sacrifice rédempteur s'appliquent également au sacerdoce de Jésus-Christ : dire que le Sauveur s'est offert lui-même en victime, c'est affirmer qu'il est prêtre, attendu que le sacerdoce et le sacrifice sont inséparables.

## III

### LE TÉMOIGNAGE DE L'ÉCRITURE

Le Psalmiste prophète a chanté ce mystère en un poème rapide, de quelques mots, mais d'une

(1) CONC. TRIDENT, sess. XXII, cap. 1.

énergie divine et d'une magnificence incomparable. L'orateur de Notre-Dame, le P. Monsabré, s'est plu à dramatiser cette grandiose doctrine. Pour créer le monde, pour établir la puissance de son Christ, Dieu se contente d'une parole. « Mais, quand il s'agit de lui conférer le sacerdoce, d'en faire le grand prêtre de l'humanité, ce n'est plus assez d'une seule affirmation, il faut davantage. Que faut-il donc?... Les bruits et les commotions du monde n'ajouteraient rien à la majestueuse solennité de sa parole. Il faut qu'il tire de lui-même quelque chose de plus grand. Quoi donc? Je ne vois rien que le serment. Mais, est-ce que Dieu va faire un serment? Oui, Messieurs, le Seigneur a juré : *Juravit Dominus ;* il a juré, et il ne se repentira jamais de son serment : *Juravit et non pœnitebit eum ;* il a juré à toi, mon Jésus, à toi, son Fils, à toi, frère de l'humanité, il a juré que tu serais prêtre, pour toujours, toujours, toujours : *Tu es sacerdos in æternum.* Jésus est prêtre en vertu du serment de Dieu. Vous comprenez, Messieurs, qu'un acte aussi solennel ne peut avoir pour but de conférer un titre purement honorifique (1). »

La prophétie du *Serviteur de Iahvé* dans Isaïe (2), sans donner au Messie le titre de prê-

(1) P. MONSABRÉ, carême de 1879, quarante-deuxième conférence.
(2) ISAIE, LII, LIII.

tre, contient l'idée équivalemment ; idée bien différente, sans doute, de celle qu'on avait du sacerdoce lévitique, de même que le sacrifice du Messie-victime est d'un autre ordre que le sacrifice légal : nouveau sacerdoce, parce que nouveau sacrifice. C'est bien le Serviteur souffrant qui est à la fois victime et sacrificateur, car il s'offre lui-même ; c'est bien lui qui est médiateur entre Dieu et les hommes : il réconcilie le peuple avec le Seigneur et il fait descendre les dons célestes sur le peuple, puisqu'il justifie les multitudes ; enfin, il est appelé par Dieu à ce ministère, c'est par une disposition de Iahvé qu'il est chargé de représenter le peuple et d'expier pour lui.

Des divers passages du nouveau Testament par lesquels nous avons prouvé le dogme du sacrifice on peut inférer aussi le sacerdoce de Jésus-Christ, car il n'est personne en dehors de lui pour offrir cette victime dont le sang lave nos crimes, dont la vertu efface tous les péchés du monde (1).

L'épître aux Hébreux, qui appelle Jésus-Christ notre Pontife suprême, notre grand prêtre, *Pontificem magnum*, *Sacerdotem magnum* (2), établit longuement la supériorité de son sacerdoce sur celui de l'antique alliance. Tout ce qui convient à Aaron et à ses descendants convient plus excellemment encore au Rédempteur. Il est pris parmi

(1) Voir le chapitre quatrième, n. IV.
(2) *Hebr.*, IV, 14, X, 21.

les hommes pour gérer leurs intérêts auprès de Dieu ; il est le médiateur qui purifie les consciences et réconcilie les coupables avec la divinité ; il a reçu l'institution de Dieu lui-même, qui lui a dit : Tu es mon fils. — Prêtre selon l'ordre de Melchisédech, il est, comme le roi de Salem, le prince de la paix ; de même que celui-ci apparaît dans l'Ecriture sans père ni mère, sans généalogie, ainsi le Christ est prêtre, non point en vertu d'une succession charnelle, mais uniquement par le choix éternel de Dieu. Melchisédech avait une supériorité sur Abraham, et par conséquent sur les prêtres lévitiques qui devaient descendre d'Abraham, puisqu'il le bénit comme un inférieur et reçut de lui la dîme comme d'un sujet ; ainsi le Christ est supérieur à tous les prêtres antiques.

D'où il suit, non seulement que le Christ est prêtre, mais qu'il est le prêtre par excellence (1).

— Les Sociniens et les rationalistes objectent que l'épître aux Hébreux place dans le ciel toute la fonction sacerdotale de Jésus-Christ (2).

— Il y est, sans doute, fait allusion au rôle que Notre-Seigneur exerce encore dans la gloire en intercédant pour nous ; mais cette représentation,

(1) *Hebr.*, V. VII. VIII. IX. X.

(2) « C'est une sorte de messe idéale et divine, si nous osons ainsi parler, que le grand prêtre, selon l'ordre de Melchisédech, accomplit pour les hommes éternellement. Ainsi, la mort du Christ sort de l'histoire et prend le caractère d'un acte métaphysique. » Auguste SABATIER, *La Doctrine de l'expiation*, pp. 36-37.

cette application, ce complément de son sacrifice au ciel supposent évidemment le sacrifice déjà offert, en réalité, sur la terre ; comme le signe suppose la chose signifiée et l'effet, sa cause.

L'épître parle très nettement d'un Christ prêtre jadis sur la terre, quoique son sacerdoce ne soit pas de la terre mais possède une vertu éternelle ; d'un prêtre qui a eu les conditions de notre humanité ; qui, aux jours de sa vie mortelle, a exercé l'office d'intercesseur et de médiateur ; qui a offert pour nous le sacrifice de son propre sang et nous a sanctifiés par l'offrande de son corps faite une fois pour toutes (1).

## IV

### LE TÉMOIGNAGE DES PÈRES ET DES DOCTEURS

La Tradition chrétienne a, dès l'origine, reconnu au Rédempteur les prérogatives du sacerdoce. Le titre et les qualités lui sont donnés plus d'une fois par les Pères Apostoliques. Jésus, qui est notre salut, dit saint Clément de Rome, est aussi notre pontife, notre avocat, notre grand

(1) *Hebr.*, V, 1-9, VIII, 12, X, 10.

prêtre (1). — Il est à la fois, ajoute saint Ignace d'Antioche, et le grand Prêtre par qui nous sont révélés les secrets de Dieu et la Porte du Père par laquelle on entre dans l'Eglise (2). — L'ami de saint Ignace, saint Polycarpe, adore en Jésus-Christ le Fils de Dieu, le Prêtre éternel et le Juge des hommes (3). — L'écrit qui raconte le martyre de ce même saint Polycarpe appelle Jésus le Pontife céleste et éternel (4). — C'est le juste par excellence, écrit saint Justin, c'est le Prêtre éternel de Dieu, nôtre Prêtre (5). — Oui, il est prêtre, répond Origène, ainsi que l'affirment les Psaumes et l'épître aux Hébreux (6). — Souverain Prêtre de Dieu, dit saint Cyprien, il s'est offert le premier dans ce sacrifice dont nous renouvelons le souvenir à l'autel (7). — Il est, poursuit saint Ambroise, il est le Prêtre qui devient aussi la victime de son sacrifice : *Idem ergo sacerdos et hostia* (8). — Saint Augustin aime à parler de *notre Prêtre*, qui nous donne sa chair en sacrifice, qui est vraiment prêtre parce qu'il est vraiment victime (9). — Saint Léon ne voit rien de plus au-

(1) S. CLEM. ROM., *Cor.*, XXII. XXXVI, LIV.
(2) S. IGNAT., *Philadelph.*, IX, 1 : *Magnes.*, X, 3.
(3) S. POLYCARP., *Epist.*, II, 1. VI, 2, XII, 2.
(4) *Martyrium Polycarp.*, XVII, 2.
(5) S. JUSTIN., *Dialog.*, 126. 17. 102, 110. 96. 115.
(6) ORIGEN., *P. G.*, XIV, 85, 292, 296, 946, ss., 1095.
(7) S. CYPRIAN., *Epist.*, LXIII. XIV, *P. L.*, IV, 385, 386.
(2) S. AMBROS., *De Fide*, III, 87, *P. L.*, XVI, 632.
(9) S. AUGUSTIN., X *Confess.*, 43, *P. L.*, XXII, 808 ; IV *De Trinit.*, c. XIV, *P. L.*, XLII, 901.

guste que ce sacrifice offert sur l'autel de la croix par le véritable Pontife : *quod verus Pontifex altari crucis per immolationem suæ carnis imposuit* (1).

Saint Grégoire le Grand, dans son Commentaire sur le premier livre des Rois, explique que le Rédempteur a exercé excellemment les offices du véritable prêtre et que, en offrant un sacrifice nouveau sur la croix, il a supprimé et remplacé le sacerdoce antique (2).

Avec saint Thomas la doctrine a trouvé son expression scientifique : Notre-Seigneur est prêtre, parce que, médiateur entre Dieu et son peuple, il fait monter vers Dieu les prières et les offrandes de l'humanité et descendre sur le peuple les bienfaits de Dieu, le pardon, la grâce sanctifiante et les autres dons surnaturels (3).

## V

### LA RAISON THÉOLOGIQUE. LE CHRIST EST MÉDIATEUR

Le Docteur Angélique nous a signalé la raison théologique, qu'il nous reste à exposer plus com-

(1) S. LEO MAGN., *Sermon*, LIV, 3, *P. L.*, LIV, 359-360.
(2) S. GREGOR. MAGN., *Exposit.*, I, *Reg.*, lib. II, 32-39, *P. L.*, LXXIX, 105-106.
(3) III. P., q. 22.

plètement, en montrant comment se réalisent en Jésus-Christ toutes les qualités du sacerdoce.

La première condition du prêtre c'est d'être médiateur. Jésus-Christ est cela essentiellement : Homme-Dieu, il est, dit saint Paul, l'unique médiateur de Dieu et des hommes : *Unus mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus* (1).

Cependant l'esprit d'erreur a su accumuler des difficultés autour de cette vérité si manifeste.

Les Alexandrins prétendirent que Dieu, invisible, transcendant et sans contact avec le monde, ne crée point par lui-même, que la création est l'œuvre du Verbe, lequel devient ainsi médiateur, en tant qu'il manifeste le Père.

Les Gnostiques plaçaient entre le Dieu suprême et notre monde sensible le monde spirituel et invisible des *éons*, dont l'ensemble constitue le *Plérôme* (2). Le Principe premier, ineffable, incompréhensible, n'a pas de rapport avec le visible : les éons sont intermédiaires ou médiateurs entre lui et nous, ils créent le monde et agissent en dehors du Père universel. Un de ces éons, l'éon Christ, descendra sur le Sauveur et formera ainsi Jésus-Christ. Voilà dans quel sens Jésus-Christ est médiateur.

(1) I, *Tim.*, II. 5.

(2) Le *Plérôme* (la Plénitude) est formé d'abord de huit éons (une ogdoade), puis de dix (une décade), puis de douze (une duodécade). C'est pour honorer ce nombre mystérieux de trente, disaient les Gnostiques, que le Sauveur n'a rien

Les Ariens renouvellent ces rêveries, tout en faisant au Christ une part plus glorieuse. Jésus est bien le Verbe et le Fils de Dieu, mais il est inférieur au Père et d'une nature qui tient le milieu entre Dieu et le monde.

Ces diverses erreurs, déjà réfutées par les docteurs, sont condamnés au concile de Nicée, où l'on définit que le Fils est consubstantiel au Père et lui est égal en tout (1).

Mais les Monophysites pervertissent d'une autre manière la notion du médiateur surnaturel. Parce que le Christ est médiateur, disent-ils, il y a en lui une seule nature, composée de la divinité et de l'humanité.

L'Eglise combat cette hérésie, et saint Léon explique, dans sa lettre à Flavien, patriarche de Constantinople, contre Eutychès, que le Médiateur de Dieu et des hommes a les deux natures complètes, la nature humaine selon laquelle il a pu mourir et la nature divine selon laquelle il est immortel (2).

A l'époque de la Réforme (3), une discussion s'engage sur ce thème entre Osiander et Stancari.

Osiander, suivi par Calvin, Mélanchton et

voulu faire avant l'âge de trente ans. Cf. S. IREN., *P. G.*, VII, 447-451.

(1) DENZINGER-BANNWART, 54.

(2) DENZINGER-BANNWART, 143.

(3) Cf. BELLARMIN., *Controv.*, lib. I, *De Christo mediatore*; B. CANISIUS, *De Corruptela Verbi Dei. Proœm.*

beaucoup d'autres protestants soutenait que Jésus-Christ est médiateur en tant que Dieu et qu'il nous justifie par la justice essentielle de Dieu.

Il suffit d'opposer à cette assertion les déclarations du concile de Trente : « L'unique cause formelle de notre justification c'est la justice de Dieu, non pas celle par laquelle il est juste lui-même, mais celle par laquelle il nous justifie (1) », c'est-à-dire un don créé qu'infuse en nous le Saint-Esprit et qui repose dans l'âme à la façon d'une qualité accidentelle : *quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhæreat* (2).

Stancari répliquait que Jésus-Christ, au contraire, est médiateur uniquement à raison de la nature humaine.

— La vérité est qu'il lui faut, pour être médiateur, à la fois la nature humaine et la nature divine. Dieu, en tant que Dieu, n'est pas médiateur, mais transcendant, au-dessus de tout ; la nature humaine, comme telle, n'est point placée entre Dieu et l'homme, c'est manifeste ; mais, si la nature divine s'unit à la nature humaine dans une seule personne, nous avons aussitôt un médiateur de Dieu et des hommes. En effet, le médiateur, qui est au milieu des deux extrêmes, doit les unir et cependant rester distant de chacun d'eux. Jé-

(1) Sess. VI, cap. 7.
(2) *Ibid.*, can. 11

sus-Christ, d'une part, unit Dieu et l'homme, puisque en lui la nature divine et la nature humaine s'embrassent dans l'étreinte d'une seule personne; d'autre part, il est distant de Dieu par son humanité, distant de l'homme par la dignité suréminente de sa grâce et de sa gloire. S'il n'avait que la nature divine, il ne deviendrait point médiateur, puisqu'il ne serait d'aucune manière distant de Dieu ; s'il n'avait que notre nature, il ne serait point médiateur, car il ne serait pas distant de nous, il lui manquerait cette plénitude de grâce qui lui convient en tant que Fils unique du Père. Si sa personne n'était pas unique, il ne serait point médiateur, puisqu'il ne pourrait pas rapprocher et joindre les deux extrêmes en un seul tout. L'Incarnation a résolu le problème : il est nécessairement le médiateur de Dieu et des hommes Celui qui est une seule personne en deux natures, Celui qui est essentiellement l'Homme-Dieu, le Christ Jésus (1).

Cette doctrine, si magnifique et maintenant si nette, n'avait pas échappé aux vrais représentants de la Tradition chrétienne. Les Pères font reposer la médiation morale du Christ sur sa médiation physique, parce que, en vertu de l'union hypostatique et à raison de ses deux natures, il rapproche Dieu et l'homme. — Il fallait, dit saint Iré-

(1) Cf. S. THOM., III. P., q. 26.

née, que le Médiateur de Dieu et des hommes, à cause de la communauté qu'il a avec l'un et l'autre, parent de tous les deux, les unît dans l'amitié et la paix (1). — Saint Grégoire de Nysse explique pareillement, contre Eunome, que le Christ Médiateur — communiant à Dieu et à l'homme par ses deux natures, puisqu'il est vrai Dieu et vrai homme — unit Dieu et l'homme dans son unique personne (2).

Saint Augustin a mis aussi en relief cette vérité fondamentale. Il ne suffit pas au Fils de Dieu d'être Verbe pour devenir médiateur : en tant que Verbe, il n'est pas intermédiaire entre Dieu et nous, mais il fait un avec Dieu. Il faut que, avec la nature divine, il ait aussi la nature humaine, afin de toucher, à la fois, à Dieu et à l'homme et de les rapprocher dans l'unité de sa personne (3).

Voilà la base de la médiation morale et la raison du sacerdoce rédempteur : celui qui est l'Homme-Dieu est à même d'établir le double courant, du Ciel à la terre et de la terre au Ciel (4).

(1) S. IREN., III, *Adv. Haeres.*, c. XVIII, *P. G.*, VII, 937.

(2) S. GREGOR. NYSSEN., *Cont. Eunom.*, lib. II, *P. G.*, XLV, 535.

(3) Cf. S. AUGUSTIN., X, *Confess.*, CXLIII, *P. L.*, XXXII, 808; *De Civit Dei*, lib., XIX, c. XV; *P. L.*, XLI, 268-269.

(4) Sainte Catherine de Sienne explique en un langage pittoresque et admirable comment Jésus-Christ est médiateur, comment il est le pont jeté, au-dessus de l'abîme, entre la terre et le ciel. *Dialog.*, XIII, XVI, XXI, XXVII, XXIX, XXX, LI, LII, C, CXXXVI, CXLIV, CXLV, CXLVII, CC. *Lettres*, 16, 28, 29, 30, 70, 120, 128, 129, 161, 178, 195, 332.

## VI

### LE CHRIST FAIT DESCENDRE SUR NOUS LES CHOSES SACRÉES

Le premier don qu'il fait descendre c'est la connaissance du surnaturel. Nous étions incapables de pénétrer ces secrets, lui, qui est de l'éternité, il est venu nous donner des nouvelles de l'éternité ; nous aurions ignoré les profondeurs de Dieu, lui qui est dans le sein du Père, il nous a raconté la vie de la famille céleste, l'adorable Trinité (1). Il a puisé dans le sein du Père cette transcendante doctrine, il vient annoncer au monde ce qu'il a entendu et vu auprès du Père (2).

Ensuite, il fait descendre ces dons si précieux qui, au dire de saint Pierre, nous rendent participants de la nature divine (3).

Possédant la grâce au suprême degré, le plus excellent que Dieu ait décidé de réaliser, il déverse sa plénitude sur l'humanité entière (4).

(1) « Deum nemo vidit unquam; Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit. » *Ev.* JOAN., I. 28.

(2) « Ego quæ audivi ab eo haec loquor in mundum... Ego quod vidi apud Patrem meum loquor. » *Evang.* JOAN., VIII, 26, 38.

(3) II, PETR., I, 4.

(4) *Evang.* JOAN., I, 16.

Moïse n'a été que le ministre d'une loi imparfaite et caduque, Jésus-Christ est l'auteur de la grâce et de la vérité (1). Il est si bien la source de la grâce qu'il peut l'enchaîner à des rites sensibles, la communiquer aux âmes par des sacrements, dont il reste toujours l'agent principal. Il est ainsi pour les hommes la source d'une vie pleine, surabondante (2).

En troisième lieu, il fait descendre sur les âmes le pardon et la miséricorde infinie, puisqu'il est lui-même l'universelle propitiation pour les crimes du monde (3), qu'il remet les péchés (4) et confère à ses disciples le pouvoir de les remettre (5).

Ces effets, d'ailleurs, seront mis plus complètement en lumière quand nous aurons à parler de la délivrance et de la restauration.

(1) « Lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est. » Ibid., 17.

(2) *Evang.* JOAN., X, 10. — Cf. *La Causalité instrumentale en théologie*, c. III.

(3) I, *Epist.*, JOAN., II, 2.

(4) MATTH., I, 21, IX. 1-6; *Coloss.*, I. 4; *Ephes.*, I, 7; *Tit.*, II, 14.

(5) *Evang.* JOAN., XXXI, 22-23.

## VII

### LE CHRIST FAIT MONTER VERS DIEU LES CHOSES SACRÉES DE L'HUMANITÉ

Le prêtre est pris parmi les hommes et établi pour eux en ce qui est de Dieu. Le Christ aussi est de notre race, tout en gardant sa divinité ; il est établi pour nous, et il fait monter en notre nom des hommages à Dieu.

D'abord, la prière. Il est l'Orante par excellence, il est, pour ainsi dire, la prière vivante et éternelle. L'Ecriture nous le montre dans l'acte prolongé d'une oraison ardente, qui lui prend même ses nuits (1). Au moment de consommer son immolation, il adresse pour nous à son Père cette sublime supplication qui est l'idéal achevé de toute prière sacerdotale (2) Jusque sur la croix, il offrira des prières, non seulement pour ses bourreaux, mais pour le genre humain tout entier (3).

Ensuite, le sacrifice, et c'est même le rôle fondamental du sacerdoce. Nous avons montré longuement que la Passion est un sacrifice parfait, d'adoration, de propitiation, d'expiation, de satisfac-

(1) LUC., VI, 12.
(2) *Evang.* JOAN., XVII.
(3) LUC., XXIII, 34. — Cf. *Hebr.*, V, 7.

tion, d'impétration et d'action de grâces. Le Sauveur n'y est pas seulement victime ; il y est sacrificateur.

L'objection rationaliste est connue : « Pour réaliser sur le Calvaire l'idée du sacrifice, il faut faire de la Croix un autel, des bourreaux du Christ, des prêtres sacrificateurs, ou bien dire que Jésus a été tout ensemble prêtre et victime ; encore la symétrie et la correspondance restent-elles imparfaites, car Jésus ne s'attache pas lui-même à la croix (1). »

— Nous avons précédemment indiqué la réponse. Le vrai sacrificateur n'est pas celui qui égorge la victime ni celui qui l'attache à l'autel, mais bien celui qui l'offre à Dieu par un acte positif de religion et en vertu de sa consécration sacerdotale. Notre-Seigneur s'est offert lui-même, non pas seulement comme les martyrs en acceptant la mort, mais comme un vrai pontife, en vertu d'un mandat divin et par un acte vraiment sacrificatoire.

Sa puissance divine lui permettant de déjouer tous les complots de ses ennemis, il pouvait éviter de tomber entre leurs mains, ou, s'il consentait à se laisser prendre, paralyser leurs efforts, rendre leurs coups inoffensifs, ou, même blessé, se guérir lui-même et écarter le trépas.

(1) AUGUSTE SABATIER, *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, pp. 95-96.

D'ailleurs, la seule énergie de l'âme aurait suffi à rendre le corps immortel. Instrument conjoint du Verbe, l'esprit pouvait conférer à la chair une vigueur capable de résister à tous les assauts et à toutes les atteintes du dehors (1).

Notre-Seigneur était donc entièrement maître de sa vie ; il l'a prouvé en conservant jusqu'à la fin ses forces dans leur plénitude et en poussant, au moment de mourir, un cri si puissant que le centurion en conclut que cet homme était le fils de Dieu (2).

Jésus-Christ, sans doute, ne s'est pas porté le coup mortel ; mais, s'il est mort, c'est qu'il l'a bien voulu, et cette acceptation positive suffit assurément pour qu'on puisse dire, dans un sens très réel, qu'il offre lui-même sa vie en holocauste (3).

Cette offrande est un acte vraiment sacrificatoire, parce que Jésus la fait en vertu d'un mandat divin, en accomplissant un acte exquis de religion (4), en exécutant jusqu'au bout l'ordre que son Père lui a donné de mourir pour les hommes :

(1) S. THOM., III. P., q. 22, a. 2, ad 1 et 2.
(2) III. P., q. 47, a. 1.
(3) *Ibid.*, ad. 2.
(4) Au dire de sainte Catherine de Sienne, c'est l'amour, ce ne sont point les bourreaux qui dressent la croix. Si Notre-Seigneur l'avait voulu, la terre se serait refusée à porter le bois du supplice et aurait englouti les Juifs. *Dialog.*, CXXVIII, CLI. Cf. Comtesse DE FLAVIGNY, *Sainte Catherine de Sienne*, p. 455.

*Nemo tollit animam meam, sed ego pono eam... Hoc mandatum accepi a Patre meo* (1).

Consacré déjà par l'Incarnation, il se sanctifie de nouveau en vue de son sacrifice, c'est-à-dire : il se voue lui-même en qualité de victime : *Et pro eis ego sanctifico meipsum* (2).

Destiné dès l'origine à l'immolation, il se donne de nouveau à Dieu pour nous et dans une offrande encore plus actuelle qui constitue l'oblation vraiment sacrificatoire, *ut hostia actualiter tunc exhibita* (3), avec ces parfaites dispositions d'obéissance et de charité qui sont comme l'apogée des actes héroïques du Rédempteur.

La démonstration est achevée : Jésus est aussi réellement sacrificateur qu'il est réellement victime.

## VIII

### LE CHRIST EST INSTITUÉ ET CONSACRÉ PAR DIEU

Le prêtre doit être appelé d'en haut, avoir une mission légitime. Jésus-Christ est institué par Dieu. « Ce n'est pas de lui-même, dit l'Epître aux

(1) *Evang.* JOAN., X, 18.
(2) *Ibid.*, XVI, 19.
(3) S. THOM., III, P., q. 22, a. 5, ad 3.

Hébreux, qu'il s'est arrogé la gloire d'être pontife : celui qui l'a fait prêtre, c'est le Père éternel, qui lui a dit : Tu es prêtre selon l'ordre de Melchisédech (1). »

Le prêtre est un consacré. Le sacre de Jésus-Christ c'est l'union hypostatique, c'est-à-dire le don et la communication de la personne même du Verbe à la nature humaine. C'est là une grâce ineffable, une grâce substantielle, qui a pénétré l'Humanité sainte tout entière et jusqu'au fond, comme si l'huile de la divinité s'était déversée dans toute sa plénitude en Jésus-Christ, pour l'oindre, l'embaumer : *Unxit te Deus, Deus tuus.*

L'union hypostatique constitue Jésus médiateur, nous l'avons montré ; mais, comme elle est aussi une grâce et une grâce plus excellente que les grâces de toutes les créatures, elle le consacre pontife. C'est là cette huile d'allégresse qui, en pénétrant la sainte Humanité, fait de Jésus le plus beau des enfants des hommes (2).

A cette onction substantielle de la personne divine s'est ajoutée l'onction de la grâce habituelle qui a sanctifié, d'une manière nouvelle et par une perfection créée, l'âme et les facultés de Notre-Seigneur et l'a établi lui-même chef moral du genre humain (3).

(1) *Hebr.*, V, 4-6.
(2) *Ps.* XLIV, 7; *Hebr.*, I, 8-9.
(3) Cf. S. THOM., III, P., q. 6, a. 6, et q. 7.

Dès le premier instant de l'Incarnation il est sacré pontife, puisqu'il reçoit dès lors le don total de la personne du Verbe et l'infusion de la grâce dans une telle abondance que Dieu, de sa puissance ordinaire, ne saurait y ajouter.

Ce n'est donc pas un simple caractère sacerdotal qui est en Jésus-Christ ; c'est la plénitude sans restriction ni diminution, c'est l'essence même du sacerdoce. D'où il suit que le caractère imprimé par nos sacrements, et surtout le caractère de l'ordre, sont un écoulement du sacerdoce de Jésus-Christ (1), une participation accidentelle de l'union hypostatique, participation admirable qui nous communique, en quelque sorte, la physionomie du Sauveur, sa puissance, ses traits, sa figure : *Per characterem ipsi Christo configuramur* (2).

Prêtre dès sa conception immaculée, Notre-Seigneur a exercé pendant toute sa vie ici-bas le rôle et l'office de médiateur, en sorte que chacune de ses opérations était un acte sacerdotal, comme elle était aussi infiniment méritoire et infiniment satisfactoire ; mais c'est au Calvaire qu'il accomplit l'acte définitif de son sacerdoce,

(1) « Character sacramentalis specialiter est character Christi cujus sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quaedam participationes Christi ab ipso Christo derivatæ. » S. THOM., III, P., q. 62, a. 3.

(2) S. THOM., *Supplem.*, q. 40, a. 5, ad 2.

qu'il est à la fois prêtre, victime et autel, qu'il offre à Dieu ce sacrifice parfait, apogée et terme de la satisfaction telle que l'a fixée le plan adorable de la Providence (1).

Bien que l'oblation du Golgotha soit depuis longtemps passée, la vertu demeure et les effets se renouvellent sans cesse (2). Notre-Seigneur reste le Pontife toujours vivant, toujours agissant, qui sanctifie, absout, consacre, opère les effets des sacrements, renouvelle son sacrifice à la messe par le ministère des prêtres, ses instruments, intercède pour nous devant son Père, produit dans les justes la grâce, dans les saints, la gloire (3).

Notre présente étude devant se borner à la Rédemption, nous n'avons pas à expliquer ici comment l'action de notre Grand Prêtre se continue à l'autel, se consomme dans les cieux ; mais ce qu'il nous reste à exposer de la Délivrance et de la Restauration, achèvera de nous faire comprendre la fécondité inépuisable de ce sacerdoce éternel.

(1) Voir plus haut, ch. III, n. VII, et ch. IV.
(2) Cf. S. THOM., III. P., q. 22, a. 5.
(3) Cf. *La Causalité instrumentale en Théologie*, pp 114-117, 149-151.

---

## CHAPITRE SIXIÈME

### La Rédemption considérée comme délivrance

Nous avons étudié jusqu'ici la Rédemption sous son point de vue fondamental, essentiel. De même que dans la chute l'offense vient en premier lieu et engendre tout le reste, ainsi dans la Rédemption ce qui est primordial, c'est la réparation de l'injure divine, moyennant une satisfaction et un sacrifice d'une valeur infinie offerts par l'Homme-Dieu qui se substitue à nous. Ces notions de satisfaction, de sacrifice, de substitution, une fois mises en lumière, on voit aussitôt les heureux effets qui résultent pour l'humanité : Dieu apaisé pardonne, délivre l'homme de son multiple esclavage et le réintègre dans les privilèges de l'état d'innocence.

Ce sont ces derniers aspects qu'il nous reste à considérer.

Et d'abord, la Rédemption implique une triple

délivrance : du péché, des peines du péché, de la captivité du démon.

## I

### DÉLIVRANCE DU PÉCHÉ

C'est bien sous l'idée générale de délivrance que l'Ancien Testament annonce la Rédemption. Isaïe prophétise ces heureux temps messianiques où seront prêchées aux pauvres la bonne nouvelle, aux captifs la délivrance, aux opprimés la liberté (1).

Le Nouveau Testament précise qu'il s'agit avant tout de la délivrance du péché. Le nom même que Dieu donne au Messie, JÉSUS, exprime que sa mission est de sauver les hommes de leurs fautes (2). Son rôle sera celui de l'Agneau de Dieu, effacer les péchés du monde (3) ; les actes de son ministère, tout surnaturel et tout divin, seront de remettre les péchés (4) : il exerce lui-même cette œuvre de purification sur Madeleine pénitente (5), et avant de quitter notre humanité

(1) ISAI., LXI, LXVIII.
(2) MATTH., I, 21.
(3) JOAN., I, 29.
(4) MATTH., IX, 1-6, MARC., II, 5, 12 ; LUC., 1, V, 20-26.
(5) LUC., VII, 48.

pour monter au ciel, il établira dans son Eglise une institution officielle et permanente, chargée de remettre les péchés en son nom (1).

Aussi bien saint Jean pourra-t-il résumer l'œuvre de Jésus-Christ en disant qu'elle est une propitiation immense pour tous les crimes de l'univers (2), et saint Paul tiendra-t-il à associer indissolublement la rédemption par le sang de Jésus et la rémission des péchés (3).

Toute la doctrine de l'Apôtre converge vers cette vérité capitale : La grâce de Jésus-Christ nous délivre du péché. Tous les hommes sont coupables, tous ont besoin de la gloire de Dieu ; la grâce de Jésus-Christ nous justifie et remet nos fautes (4). Vendus au péché, tyrannisés par la concupiscence, nous sommes dans l'incapacité de faire le bien. Qui nous affranchira ? La grâce du Rédempteur (5). Le Christ nous a arrachés à la malédiction, s'étant fait malédiction pour nous (6). Enfin, tous les textes qui représentent l'œuvre rédemptrice comme une réconciliation de l'humanité avec Dieu attribuent au Sauveur, par le fait, la rémission des péchés, car ce sont là des idées qui s'impliquent mutuellement (7).

(1) *Evang.* JOAN, XXXI, 22-23. (2) I *Epist.* JOAN., II, 2
(3) *Colos.*, I, 4, *Ephes.*, I, 7. (4) *Rom.*, III, 23-25.
(5) *Rom.*, VII, 14-25. Cf. notre livre : *Hors de l'Eglise point de salut*, pp. 134, ss.
(6) *Gal.*, III, 13.
(7) *Rom.*, V, 10 ; II. *Cor.*, 15, 18, 19 ; *Ephes.*, 4-8 ; *Colos.*, II, 14, ss.

Les Pères sont unanimes à dire que le Sauveur nous délivre du péché et du mal. Si l'Agneau de Dieu ne remettait pas les péchés, remarque Origène, sa propitiation ne serait ni efficace ni réelle. Il est donc victime pour toutes les fautes du monde, et, par l'hostie de sa chair, il condamne, abolit, efface le péché (1). — Il n'a pas été fait péché, ajoute saint Athanase, mais il a porté nos péchés sur la croix (2). — C'est pour les faire mourir, s'écrie saint Grégoire de Nazianze, qu'il les porte sur le gibet; crucifié, il crucifie nos crimes et les anéantit (3). — Par sa mort, qui est l'unique et véritable sacrifice, dit saint Augustin, il a purifié, aboli, éteint tout ce qu'il y avait de fautes (4). — En se faisant malédiction et péché pour nous, conclut saint Paulin de Nole, il a cloué sur la croix notre péché et notre malédiction (5).

Saint Thomas explique que la passion de Jésus-Christ est cause de la rémission des péchés de trois manières. « D'abord, témoignage suprême de l'amour incompréhensible d'un Dieu qui consent à mourir pour ses ennemis, elle provoque, allume notre charité, et la charité implique la rémission

(1) ORIGEN., in *Rom.*, III, 8, et VI, 12. *P. G.*, XIV, 946, 951, 1095.
(2) S. ATHANAS., Orat. II, 47. *P. G.*, XXVI, 991
(3) S. GREGOR. NAZIANZ., Orat. XXXVIII, 16. *P. G.*, XXXVI, 329.
(4) S. AUGUSTIN, IV *de Trinit.*, c. XIII, 17, *P. L.*, XLII, 899.
(5) S. PAULIN. NOL., *Epist.* XXIII, 14-15, *P. L.*, LXI, 265-266.

des péchés, selon la parole du Maître : Beaucoup de péchés lui sont remis parce qu'elle a beaucoup aimé (1). En second lieu, par manière de rachat : le Christ, notre tête mystique, en souffrant pour nous par amour et par obéissance, nous délivre, nous, ses membres, par le prix même de cette passion douloureuse, comme un homme, par l'œuvre méritoire qu'opère la main, pourrait se racheter du mal qu'auraient commis les pieds. De même, en effet, que le corps naturel est un seul tout formé de membres multiples, ainsi l'Eglise, corps mystique du Sauveur, fait une seule personne avec son Chef, le Christ. En troisième lieu, par voie de causalité physique, parce que la chair dans laquelle le Christ a subi la passion est l'instrument de la divinité ; d'où il suit que toutes les souffrances, toutes les actions du Rédempteur opèrent par la vertu divine pour expulser le péché (2). »

Reprenons l'argument théologique. Que faut-il pour nous délivrer de nos fautes et les effacer ? Plusieurs causes doivent exercer ici leur concours. Une cause propitiatoire ou de réconciliation, pour désarmer la colère de Dieu et l'incliner à pardonner, à remettre l'offense ; une cause satisfactoire, qui offre au souverain Seigneur une réparation proportionnée à l'outrage. Enfin, la cause for-

(1) LUC., VII, 47.
(2) S. THOM., III. P., q. 49, a. 1.

melle de la rémission des péchés c'est la grâce sanctifiante, qui lave la faute mortelle, à la manière dont la chaleur chasse le froid, et la lumière, les ténèbres : sans elle il ne peut pas y avoir de justification, pas plus qu'il ne peut y avoir d'âme belle sans la beauté (1).

La Passion de Jésus-Christ fait tout cela. En tant que sacrifice, elle est la cause propitiatoire qui apaise Dieu et nous le rend favorable ; en tant que satisfaction surabondante, elle répare et au-delà toute l'injure faite à Dieu par nos fautes. Elle est aussi la cause de la grâce : cause méritoire principale de tous les biens surnaturels, de telle sorte que, depuis la chute, aucun d'eux ne descend sur l'humanité que par la vertu du Rédempteur.

Il suffit, pour le moment, de rappeler cette vérité, car nous aurons à la reprendre bientôt à propos des mérites de Jésus-Christ.

La passion est, de plus, la cause instrumentale physique du salut, ainsi que l'affirme saint Thomas et que nous l'avons montré nous-même dans notre livre : *La Causalité instrumentale en Théologie* (2).

Il reste donc établi que la Passion est une vraie délivrance du péché, puisqu'elle en opère la ré-

(1) Nous avons exposé cette doctrine dans notre livre : *Hors de l'Eglise, point de salut*, pp. 118-130.
(1) Paris, TÉQUI.

mission comme cause propitiatoire, satisfactoire, méritoire et physique.

## II

### DÉLIVRANCE DES PEINES DU PÉCHÉ

Le péché grave, offense contre la Majesté infinie, demande une peine qui, ne pouvant être infinie en intensité, doit l'être au moins en durée : c'est la mort éternelle (1). Mais d'autres conséquences nous atteignent dès cette vie. La grâce de l'état d'innocence assurait l'harmonie complète entre les diverses parties de notre nature, en sorte que le composé humain ne devait être ni dissous par la mort ni troublé par les infirmités et les autres maux qui sont le triste lot des enfants d'Adam. Le péché originel ayant brisé cette économie de préservation, les suites inévitables ont été les pénalités de la vie présente et la mort corporelle. C'est un point de l'enseignement catholique que la mort est entrée dans le monde par le péché, selon le langage de saint Paul (2) ; que

(1) Cf. S. THOM., I a. II æ, q. 87.
(2) *Rom.*, V, 12.

la désobéissance de notre premier père nous a transmis et la mort et les autres peines corporelles et le péché, qui est la mort de l'âme, comme le définit le concile de Trente (1).

Est-il vrai que la Rédemption nous délivre de tout cela?

La mort éternelle, la peine éternelle, effets du péché mortel, ne peuvent subsister que là où subsiste la faute grave. Du moment qu'elle efface le péché, la Passion remet la peine capitale ; et c'est pourquoi saint Paul assure qu'elle nous préserve de la colère de Dieu (2). Tous ceux donc qui veulent profiter de la Passion rédemptrice sont soustraits à la damnation.

Mais, le péché lavé et l'âme purifiée, ne reste-t-il aucune dette à payer à la justice divine? Nous avons vu précédemment que la Passion a satisfait surabondamment pour toutes les fautes, payé toutes les dettes, et plus que cela, à l'infini (3). La somme est versée d'avance ; seulement il faut la toucher, nous l'appliquer, la faire nôtre... Pour cela, nous devons nous rendre semblables à Notre-Seigneur, nous configurer en quelque sorte à sa passion et nous y associer.

L'efficacité rédemptrice ne nous sera appliquée que par notre libre coopération ; c'est la

(1) Sess. V, can. 1, et can. 2, DENZINGER-BANNWART, 783-789.
(2) *Rom.* V, 9.
(3) Chapitre troisième, n°s V et ss.

loi du salut, et qui peut en contester la sagesse (1) ?

La manière parfaite de nous ensevelir avec le Christ c'est le baptême (2). Voilà pourquoi les baptisés n'ont à offrir aucun autre paiement, délivrés qu'ils sont par la satisfaction de Jésus-Christ.

Le Sauveur n'étant mort qu'une fois pour les péchés, on ne peut s'ensevelir qu'une fois avec lui par le bain sacramentel. Ceux donc qui pèchent ensuite doivent, pour obtenir le pardon, se rendre semblables au Sauveur en participant à ses souffrances (3). S'ils savent s'associer entièrement à lui par la douleur et l'amour, c'est-à-dire par la contrition et la charité *parfaites*, ils s'approprient ses satisfactions et sont exempts de tout autre tribut à la justice divine.

Beaucoup d'hommes, même après la justification au tribunal de la pénitence, n'arrivent pas à se conformer parfaitement à Notre-Seigneur par l'intensité de leurs actes, et c'est pourquoi ils

(1) Cette magnifique économie d'une rédemption suffisante et surabondante par elle-même, mais réclamant, d'autre part, la libre coopération de l'homme, n'est pas comprise par les rationalistes. C'est pour l'avoir méconnue que M. Sabatier (*La Doctrine de l'expiation*, p. 61), et M. Harnack, *Dogm. Gesch.* III, p. 458), ont reproché à la doctrine de S. Thomas de « laisser l'impression de quelque chose de cahotique ». Ceux qui savent lire Saint Thomas ont une autre impression ! L'exposition même que nous faisons de la doctrine thomiste suffit à la justifier.

(2) *Rom.*, VI, 3, ss.

(3) Cf. S. THOM., III. P., q. 49, a. 3, ad 2.

n'obtiennent pas la rémission totale de leur dette : il reste une partie de leur peine, qui doit être payée en ce monde ou en purgatoire (1).

Mais c'est en vertu de la Passion que cette peine sera un jour remise. Dès que l'âme se sera transfigurée en son Sauveur, ou par les satisfactions volontaires et méritoires de cette vie ou par les purifications du purgatoire, elle recevra les effets pléniers de la Rédemption.

Si l'âme refuse d'entrer en union avec le Christ, elle s'exclut elle-même de tous ces bénéfices. Il reste toujours vrai, cependant, que le Rédempteur a payé aussi pour elle et qu'il ne tenait qu'à elle de s'appliquer la valeur versée pour son rachat.

Ainsi, pour tous ceux qui se rendront semblables à Jésus-Christ par leur libre coopération, la Rédemption sera une complète délivrance et de la peine éternelle et, tôt ou tard, de la dette temporelle contractée par le péché.

* * *

Quant à la mort et aux autres pénalités, l'Ecriture et les Pères nous assurent que la Rédemption doit un jour nous y soustraire. Isaïe a chanté cette tragique défaite de la mort. De même qu'on précipitait les criminels du haut des montagnes,

(1) CONC. TRIDENT., sess. VI, can. 30.

ainsi le Rédempteur précipitera la mort, qui restera désormais impuissante, avec son sceptre brisé : *Praecipitabit mortem in sempiternum* (1). — Le Christ, dit un autre prophète, sera la mort de la mort : *Ero mors tua, o mors* (2). Saint Paul commente avec une haute éloquence ces paroles d'Osée : La mort, dit-il, sera enfin anéantie, elle perdra son aiguillon, elle sera absorbée dans la victoire, dans le triomphe définitif de la Rédemption (3). — Plus de mort, plus de larmes, plus de douleurs, s'écrie le voyant de l'Apocalypse : tout cela c'est le passé (4) !

Cette idée de délivrance de la mort se retrouve communément chez les Pères et sous une forme pittoresque qui la rend plus saillante et plus énergique. — Le Christ est mort, dit saint Ignace d'Antioche, afin que par la foi en sa mort nous soyons délivrés de la mort (5). — Saint Athanase fait observer que la mort est déjà vaincue pour les chrétiens, qui la regardent sans crainte : elle est détruite par la vie, par la mort et par la résurrection du Sauveur (6). — C'est ce que saint Cyrille d'Alexandrie achève de mettre en relief : Le péché étant détruit, la mort, qui en découle, est anéantie également ; la racine morte, les bran-

(1) ISAI., XXV, 8.
(2) OSEE, XIII, 41.
(3) I. *Cor.*, XV, 26, 54-55.
(4) *Apoc.*, XXI, 4.
(5) S. IGNAT., TRALL., II, 1 ; *Ephes.*, I, 1 ; *Magnes.*, IX, 1.
(6) S. ATHANAS, *de Incarn. Verbi.*, cc. XXVI, XXVII, XXIX.

ches pourraient-elles survivre ? Le péché disparu, pourquoi devrions-nous mourir désormais (1)? — Saint Ambroise conclut de même : « En acceptant la mort pour lui, le Christ est devenu la mort de la mort (2) ». — Saint Augustin insiste avec complaisance sur ces antithèses : « Par sa mort le Sauveur nous délivre de la mort ; mis à mort lui-même, il tue la mort ; il reçoit la mort, et il suspend la mort à la croix. Dans la mort du Christ, la mort elle-même est frappée à mort ; la vie en mourant a tué la mort, la plénitude de la vie a absorbé la mort (3). »

La raison théologique est bien celle qu'invoquent les Pères. Ce qui retranche la cause supprime les effets. La source de la mort et des autres pénalités corporelles c'est le péché. Une fois admis que la Rédemption nous délivre de nos fautes, il faut conclure qu'elle doit un jour nous soustraire à la mort et à la souffrance. Le Sauveur ayant payé pour tout cela et pris sur lui nos peines afin de nous en exempter nous-mêmes, nous devons croire que nous en serons tôt ou tard affranchis.

Mais il faut remarquer que, si la Passion

(1) S. CYRILL. ALEXANDR., II, *in Joan.*, I, 29; *P. G.*, LXXIII, 192.

(2) « Mortis enim mors, facta est susception mortis in Christo. » S. AMBROS., *De Fide*, lib. III, c. XI, 84; *P. L.*, XVI, 607.

(3) S. AUGUSTIN, *In Joan.*, XII, 10-11; *P. L.*, XXXV, 1489-1490.

est d'une efficacité surabondante, elle agit cependant à la manière d'une cause universelle qui ne produit ses effets dans les individus que dans la mesure où ceux-ci savent s'assimiler ses énergies.

Or, pour nous assimiler la vertu rédemptrice, nous devons nous incorporer à Jésus-Christ, nous unir à lui comme les membres à leur chef (1). Il doit y avoir, en effet, conformité entre les membres et la tête. La Passion nous délivrera bien des pénalités, mais en suivant la gradation et les phases par lesquelles Notre-Seigneur a voulu passer lui-même.

Le Sauveur a eu d'abord la grâce dans l'âme, en gardant une chair passible ; et c'est en souffrant et en mourant qu'il est arrivé à la gloire de l'immortalité. Ainsi nous-mêmes : nous recevons d'abord dans l'âme l'Esprit d'adoption, qui nous donne droit à l'héritage de la gloire, tout en nous laissant encore une chair passible et mortelle ; ensuite, nous devons porter la ressemblance des douleurs et de la mort du Christ, souffrir avec lui; et voilà à quelle condition nous serons glorifiés avec lui pour toute une éternité : *Si tamen compatimur, ut et conglorificemur* (2).

Il est aisé de constater combien cette doctrine est profonde, grande et consolante. Profonde, car

(1) Cf. S. THOM., III. P., q. 49, a. 3, ad 3.
(2) *Rom.*, VIII, 17. — Cf. Sainte Catherine de SIENNE, *Dialog.* XII; *Lettres*, 28, 30, 109.

elle nous montre comment la Rédemption se réalise d'après les lois admirables du gouvernement divin, lequel demande la coopération des créatures et exige que l'homme s'assimile l'efficacité surnaturelle par les actes et les efforts de sa liberté ; pratique, puisqu'elle nous prêche de nous rendre semblables à Jésus-Christ par l'imitation de ses souffrances et de ses vertus ; grande et consolante, car elle nous garantit la délivrance définitive : oui, si nous savons nous conformer au Rédempteur, nous sommes absolument assurés d'obtenir par lui et avec lui l'impassibilité, l'immortalité, la gloire du corps, de l'âme et des facultés (1).

## III

### DÉLIVRANCE DE L'ESCLAVAGE DU DÉMON. — UNE THÉORIE INACCEPTABLE

Il est certain que la Rédemption a pour effet de détruire le règne de Satan. La foi de l'Eglise à ce sujet s'est traduite dans ce chant triomphal qu'est la Préface de la Passion : *Ut qui in ligno*

(1) Cf. Sainte Catherine de SIENNE, *Dialog.* IX, LVI, LXI, LXXVII, LXXX, C, CXIII, etc.; *Lettres*, 2-6, 11-13, 25-29, etc.

*vincebat in ligno quoque vinceretur...*, le démon, qui avait vaincu l'homme par l'arbre du paradis terrestre, est vaincu à son tour sur l'arbre de la croix, par Jésus-Christ, Notre-Seigneur. C'est l'écho de l'Ecriture et de la Tradition.

Le Sauveur, dans l'Evangile, donne clairement à entendre qu'il est le Héros envoyé pour terrasser le fort armé, lui enlever ses armes, envahir sa demeure, distribuer ses dépouilles (1). Il affirme ailleurs avec plus d'énergie encore qu'il va chasser dehors le prince de ce monde : *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras* (2) ; que ce roi du mal est déjà jugé et condamné à la déchéance : *Princeps hujus mundi jam judicatus est* (3).

Les Apôtres répètent l'enseignement de leur divin Maître. Le Christ, dit le disciple bien-aimé, est venu détruire les œuvres du démon (4). — Il nous arrache à la puissance des ténèbres, ajoute saint Paul (5) ; il dépouille les principautés et enchaîne les puissances à son char de triomphe (6). — En mourant pour les hommes, poursuit l'Epître aux Hébreux, il détruit celui qui avait l'empire de la mort, c'est-à-dire le diable, et il

(1) MATTH., XII, 29; LUC., XI, 22.
(2) JOAN., XII, 31.
(3) JOAN., XVI, 11.
(4) I *Epist.* JOAN., III, 8.
(5) *Coloss.*, I, 13.
(6) *Coloss.*, II, 15.

délivre ceux qui par crainte de la mort étaient toute leur vie soumis à la servitude (1).

Les Pères ont célébré cette victoire sur l'enfer dans un langage enthousiaste. La substance de leurs discours se ramène à cette pensée que traduisait déjà saint Irénée : Le démon, qui tenait injustement l'homme captif, est lui-même fait captif en toute justice ; et l'homme est délivré de la puissance de son tyran par la miséricorde divine (2).

Leurs expressions sont parfois même tellement hyperboliques qu'elles semblent réduire toute la Rédemption à une délivrance de l'esclavage du démon. Il est nécessaire d'en examiner et d'en préciser la portée.

On sait comment les interprètent les rationalistes actuels. Ainsi, Ritschl et Harnack prétendent que l'idée d'un prix versé au démon est le fond de la Tradition et que c'est principalement sous cette forme que l'Eglise primitive a conçu l'œuvre rédemptrice. Auguste Sabatier va plus loin encore. « La première période, celle des Pères de l'Eglise, est dominée par la notion mythologique d'une rédemption payée par Dieu au démon (3). »

Il est pénible de constater que ces idées protes-

(1) *Hebr.* II, 14-15.

(2) Auguste SABATIER, *La Doctrine de l'Expiation et son* 1182.

(3) S. IREN., *Adv. Haeres.*, lib. V. c. XXI, n. 3 ; *P. G.*, VII, *Evolution historique*, p. 90.

tantes ont passé dans l'ouvrage de M. Oxenham traduit par M. Bruneau (1).

La *Civiltà Cattolica*, du 5 février 1910, a relevé dans ce livre cinq propositions qu'elle juge particulièrement répréhensibles.

1° Les Pères antérieurs au concile de Nicée n'ont laissé dans leurs écrits aucune trace de l'idée que la rédemption soit une satisfaction substitutive, entendue dans ce sens que nos péchés auraient été imputés à Notre-Seigneur (p. 139).

2° Il faut rechercher la première origine de cette théorie dans l'hérésie des Gnostiques (p. 152).

3° La théorie de la satisfaction commence à se montrer dans les écrits d'Origène, mais elle est entendue par lui dans ce sens que le Christ par sa mort a payé une rançon au démon et non au Père éternel (pp. 141-147).

4° Origène, voulant expliquer comment Satan a accepté cette rançon qui devait le priver de son empire sur les hommes, enseigne que Satan fut victime d'une supercherie, c'est-à-dire que le Christ, sachant bien cependant qu'il devait ressusciter des morts le troisième jour, laissa croire au démon que sa sainte âme serait retenue dans les enfers (pp. 148-149).

5° Origène fut suivi dans sa théorie et son explication par tous les écrivains venus après lui jus-

(1) *Histoire du Dogme de la Rédemption*, Paris, 1909.

qu'à l'époque de saint Anselme (pp. 153, 158).

Tout en reconnaissant que l'idée de sacrifice se développe parallèlement avec celle de la rançon (p. 153), Oxenham soutient que jusqu'à saint Anselme la nécessité de la mort du Christ se déduit toujours de la nécessité de payer une rançon à Satan.

*
* *

Les premières propositions sont abondamment réfutées dans nos précédents chapitres. Nous avons montré, par une analyse détaillée des textes, que les idées de la satisfaction vicaire et du sacrifice rédempteur sont affirmées, au moins équivalemment, dans les Pères apostoliques, les Pères apologistes et les Docteurs des âges suivants.

Il n'est pas inutile cependant de rappeler ici quelques témoignages dont la *Civiltà Cattolica* fait très bien ressortir l'importance.

Saint Justin martyr, qui écrivait au milieu du IIe siècle, professe résolument le dogme de la substitution volontaire de Jésus-Christ à la place des coupables : Le Père de tous les hommes a voulu que son Christ prît sur lui la malédiction de tous les hommes (1). — N'est-ce pas dire que le Christ se substitue à nous — non pour payer un prix au démon, il n'est pas question de cela ici

(1) S. JUSTIN., *Dialog. cum Tryphone*, n. 95; *P. G.* VI, 701.

— mais pour nous délivrer de la malédiction que nous avions encourue devant Dieu ?

Remontons à saint Polycarpe, qui représente les Pères apostoliques. — Le Christ, dit-il, a porté en son corps sur la croix nos péchés ; il a tout souffert pour que nous ayons la vie en lui (1). — Peu importe que ce langage soit moulé sur celui de saint Pierre, pourvu qu'il traduise l'idée de la satisfaction. Si Notre-Seigneur porte sur lui nos péchés, il est manifeste qu'il prend notre rôle, se substitue à nous pour nous décharger ; s'il souffre tout afin que nous ayons la vie en lui, il est également évident qu'il se met encore à notre place pour nous délivrer.

L'Epître à Diognète, quel qu'en soit, d'aileurs, le caractère littéraire, rend un témoignage fort explicite pour cette époque : « O immense charité de Dieu ! Il ne nous a pas poursuivis de sa haine, il ne nous a pas repoussés, il ne s'est pas vengé ; il nous a supportés avec patience : ému de compassion pour nous, il a pris lui-même nos péchés et il a donné son propre Fils comme prix de notre rançon (2). » — Ici encore, quoi qu'on prétende, le Sauveur est représenté comme se substituant à nous pour être notre rançon. — Dans quel sens ? Est-ce par rapport au démon ? Il n'est pas fait la moindre allusion à cette théorie.

(1) *Patres Apostolici*, édit. FUNCK, 1901, vol. I, p. 305.
(2) *Ibid.*, p. 147.

C'est par rapport à Dieu, comme l'indique le contexte : il est dit, en effet, que la colère divine s'est désarmée pour laisser la place à la patience et à la miséricorde : *Neque rejecit neque ultus est, sed patienter tulit, sustinuit, miserans...*

La *Civiltà Cattolica* fait remarquer qu'il ne fut pas besoin d'emprunter aux Gnostiques la doctrine de la satisfaction : saint Polycarpe l'enseigne avec les expressions mêmes de saint Pierre, et il l'avait lui-même apprise de saint Jean l'Evangéliste, dont il fut le disciple et qui l'ordonna évêque.

Nous avons nous-mêmes établi précédemment que cette doctrine est affirmée en substance dans les écrits du Nouveau Testament et jusque dans la prophétie d'Isaïe sur le Serviteur de Iahvé.

## IV

### LA THÉORIE DES DROITS DU DÉMON D'APRÈS LES PÈRES

Il n'entre pas dans le plan de cette étude, purement doctrinale, de refaire en détail l'histoire de ce qu'on appelle la théorie des droits du dé-

mon (1) ; il suffira pour le point de vue qui nous occupe de résumer exactement la question.

Nous n'avons pas à justifier entièrement Origène ni à défendre les passages où il dit que Notre-Seigneur a payé une rançon au démon en lui donnant son sang et son âme (2). Mais ces textes, justement incriminés, représentent-ils toute la pensée du docteur alexandrin ? Il indique ailleurs, quoique sommairement, l'idée de la substitution. Il applique à Jésus-Christ l'oracle d'Isaïe, et il conclut : « C'est par les souffrances de sa croix que nous sommes guéris, c'est à cause de nos fautes qu'il est livré, c'est pour les péchés du peuple qu'il est conduit à la mort. » Le Christ s'est donc mis à la place des hommes pour porter leurs péchés.

Mais la passion ne serait-elle qu'une rançon versée à Satan? A qui donc Notre-Seigneur s'est-il offert en victime ? « *C'est à Dieu*, dit Origène, que Jésus-Christ s'est immolé en sacrifice de suave odeur (3). » — La passion n'a-t-elle d'autre effet que de payer le créancier infernal ? — Nullement ; elle est un sacrifice qui nous rend Dieu favorable, nous réconcilie avec lui, purifie nos fautes, devient

(1) Nous avons déjà cité à ce sujet l'ouvrage de M. l'abbé RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption*, cinquième partie.
(2) ORIGEN., *in Matth.* XVI, 8; *P. G.*, XIII, 1397-1400; *in Rom.* II, 13, III, 7; *P. G.*, XIV, 911, 945.
(3) ORIGEN., *In Levit.*, homil. I, n. 2; *P. G.*, XII, 408.

une propitiation pour le monde entier et opère la rémission des péchés (1).

Donc, même pour Origène, la Rédemption ne se réduit pas à un simple rachat à l'égard du prince des ténèbres.

Pour montrer avec évidence que la théorie des droits du démon n'était pas la doctrine courante de l'Eglise anténicéenne, il suffit de citer le traité ou dialogue *De recta in Deum Fide*, faussement attribué à Origène, mais qui est de la fin du IIIe siècle et où cette opinion est combattue comme un blasphème : « Le démon a donc reçu le sang du Christ pour prix des hommes ! C'est blasphémer que de proférer une telle sottise (2) ! »

Que pensent à ce sujet, les Pères des siècles suivants ?

Saint Basile semble bien dire que le Sauveur a payé une rançon au démon pour l'obliger à lâcher sa proie (3). Mais ces expressions ne traduisent pas tout son enseignement ; il déclare dans le même passage que Jésus-Christ a offert *à Dieu* un sacrifice en expiation de nos fautes (4) ; et il enseigne ailleurs la doctrine de la substitution : le Christ a été blessé afin de nous guérir par ses

(1) ORIGEN., *In Levit.* homil. IX, *P. G.*, XII, 523; *In Joan.* I, 37, VI, 35; *P. G.*, XIV, 85, 292-296; *in Rom.* III, 8, VI, a. 12; *P. G.*, XIV, 946, ss, 1095.
(2) *P. G.*, XI, 1757-1758.
(3) S. BASIL., *Homil. in Ps.* XLVIII, 3, *P. G.*, XXIX, 437, ss.
(4) *Ibidem*, n. 4; col. 440.

blessures, il s'est fait malédiction pour nous, afin de nous délivrer de la malédiction (1).

Saint Grégoire de Nysse est plus catégorique que son frère.

Le démon, d'après lui, avait droit à une rançon; et l'Homme-Dieu a voulu se faire cette rançon, mais en même temps il a pris le démon au piège. Comme un poisson vorace, qui ne se doute pas de l'hameçon, Satan se jette sur l'Homme-Jésus pour s'en emparer : il est saisi à l'hameçon de la divinité, car le Christ, agissant selon sa nature, détruit la mort et échappe au démon (2).

Nous ne justifions pas ce langage, mais nous répétons ici encore que ce n'est pas là toute la doctrine de saint Grégoire de Nysse : à côté de cette idée, il enseigne la théorie véritable, c'est-à-dire celle de la substitution, de la satisfaction, du sacrifice offert à Dieu :

Le Prêtre saint, immaculé, s'est offert *à Dieu* au nom des hommes et à la place des hommes... Et c'est ainsi qu'il est devenu la rançon d'un grand nombre, ou plutôt la rançon de tous les peuples (3). Cette rançon est donc offerte *à Dieu* et *à la place de l'humanité*, comme le sacrifice dont il vient d'être question.

(1) S. BASIL. *Regul. fusius tractatæ*, interrog. II, 4; *P. G.*, XXXI, 916.
(2) S. GREGOR. NYSSEN., *Orat. catechist. magn.*, 22, ss; *P. G.*, XLV, 60-69.
(3) S. GREGOR. NYSSEN., *De Occursu Domini; P. G.*, XLVI, 1161-1165.

On retrouvera chez saint Hilaire, saint Ambroise, saint Jérôme, des allusions à la théorie des droits du démon, avec d'autres notions plus fondamentales qui expriment la vérité ; et la métaphore de l'hameçon reviendra chez les orateurs, comme Fulgence Ferrand, saint Grégoire le Grand, etc., sans exclure, d'ailleurs, les idées de satisfaction et de sacrifice.

Si certains écrivains ecclésiastiques ont erré ou excédé dans leur langage, jamais l'opinion d'une vraie rançon payée par Jésus-Christ au démon n'est devenue la croyance commune de l'Eglise. De même que les exagérations d'Origène étaient déjà combattues de son temps, ainsi la théorie que l'on retrouve chez quelques auteurs du IVe siècle était dès cette époque réfutée par saint Grégoire de Nazianze : « C'est un blasphème, s'écrie-t-il, de dire que le démon a reçu une rançon de Dieu ou Dieu même en rançon (1). » — Saint Jean Damascène, à son tour, protestera contre l'erreur, indigné à la seule pensée que le sang du Seigneur ait été offert au tyran. Puisque nous avions péché contre Dieu, c'est à Dieu qu'il fallait verser le prix du rachat (2).

(1) S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat.*, XLV, n. 22; *P. G.*, XXXVI, 653.

(2) S. JOAN. DAMASCEN., III, *De Fide Orthodoxa*, *P. G.*, XCIV, 1096.

## V

### LA THÉORIE DE L'ABUS DE POUVOIR

Il est une autre théorie, très célèbre chez les Pères, que nous allons exposer rapidement.

L'homme, en se laissant vaincre par le démon, dont il a écouté la suggestion, s'est rendu son esclave, et, par une juste permission de Dieu, le diable devient le bourreau de l'humanité déchue. Tant qu'il reste dans son rôle constitutionnel, tant qu'il frappe des coupables, il a le droit de mettre à mort les hommes, qui ont mérité la peine capitale. Mais, s'il s'attaque à un innocent, sur lequel la mort n'a aucun droit, il outrepasse manifestement son mandat, il abuse de son pouvoir et, par là même, il mérite d'en être dépossédé.

Voilà l'excès où s'est porté Satan. Il a tramé la perte du Christ, en qui n'apparaissait pas même l'ombre d'une faute, il a porté la main sur le Saint des saints, qui n'était pas soumis au bourreau. Il a donc abusé de son rôle d'exécuteur de la justice, il mérite, de ce chef, d'être destitué de l'office qui lui était concédé : dès lors, les hommes qui lui étaient soumis jusqu'ici, lui échappent pour toujours.

Ainsi, Notre-Seigneur, en se laissant frapper par le démon, lui a fait perdre le pouvoir dont il jouissait auparavant.

Telle est l'idée fondamentale qu'expriment, avec de nombreuses nuances, saint Chrysostome (1), saint Cyrille d'Alexandrie (2), saint Augustin (3), saint Grégoire le Grand (4), etc.

Cette théorie ne présente, en somme, rien de répréhensible : elle ne dit pas que le démon fût le véritable maître des hommes ni qu'il eût un droit réel à une rançon ; mais elle a pour but de montrer d'une façon tangible et saisissante que Satan a été, par son injustice même, en voulant attenter à la vie de l'Innocent, privé de son office de bourreau. Saint Thomas reconnaît la légitimité de cette application, qu'il reproduit d'après saint Augustin (5).

— Ce n'est pourtant qu'à titre d'hypothèse qu'il faut l'admettre. Même en supposant que le démon eût été établi légitimement le bourreau de l'humanité, il a été destitué de son rôle en toute justice, à cause de son abus de pouvoir.

Mais est-il vrai que le démon possédait légiti-

(1) S. CHRYSOST., *In Rom., homil.*, XIII, 5; *P. G.*, LX, 514.

(2) S. CYRIL. ALEXANDR., *In Joan.*, lib. VI, *P. G.*, LXXIII, 894.

(3) S. AUGUSTIN., IV, *De Trinit.*, c. 13, et XIII, *De Trinit.*, c. 12; *P. L.*, XLII, 900, 1026, 1029.

(4) S. GREGOR. MAGN., *Moral.*, II, 22, 41; *P. L.*, LXXV, 575, 86.

(5) S. THOM., III. P., q. 49, a. 2.

mement cet office ? — Dieu, sans doute, avait pu très justement permettre que l'homme, en punition de sa faute, fût assujetti à Satan comme à un bourreau ; il n'avait jamais constitué positivement le démon exécuteur de sa justice, il ne lui avait conféré aucune investiture, aucun droit sur l'humanité. C'est donc injustement que le diable nous tenait en servitude, comme le dit expressément saint Thomas : *Quamvis igitur* INJUSTE, QUANTUM IN IPSO ERAT, *hominem sua fraude deceptum sub servitute teneret* (1)...

Donc, puisque Satan n'avait aucun droit réel sur nous, Dieu pouvait en toute justice lui arracher l'humanité, même dans l'hypothèse où le prince du mal n'aurait pas tramé la mort de Jésus-Christ ; et ainsi, par rapport au démon, il n'y a aucune nécessité de la rédemption : s'il faut verser un prix, c'est à Dieu et non point au tyran. Aussi bien, conclut saint Thomas, disons-nous que le Christ a offert son sang, non point au diable, mais à Dieu : *Quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per respectum ad Deum*, NON AUTEM PER RESPECTUM AD DIABOLUM, *non erat pretium solvendum diabolo, sed Deo ; et ideo Christus sanguinem suum*, *qui est pretium nostræ redemptionis*, *non dicitur obtulisse diabolo*, *sed Deo* (2).

(1) S. THOM., III. P., q. 48, a. 4, ad 2.
(2) S. THOM., *ibidem*, ad 3.

Pour résumer et conclure, Jésus-Christ a pu nous délivrer en toute justice de la puissance diabolique pour deux raisons : et parce que le démon, même dans l'hypothèse où il aurait été établi le bourreau de l'humanité, aurait, en abusant de son pouvoir, mérité d'être déchu de ses fonctions ; et parce que — pour aller jusqu'au fond de la question — il n'a jamais possédé cet office d'une manière légitime, n'ayant été qu'un usurpateur.

Désormais, la doctrine est clairement établie et la théologie catholique est débarrassée pour toujours de ces théories qui eurent, à l'origine, tant de fortune.

Quoi qu'il en soit de la diversité des explications, toute la Tradition est unanime dans la conclusion : c'est que la Rédemption est une délivrance de l'esclavage satanique.

## VI

### COMMENT, EN FAIT, SE RÉALISE LA DÉLIVRANCE

Voyons comment, pratiquement, s'accomplit ce grand triomphe sur notre ennemi. Le démon n'a d'action efficace sur l'homme qu'à raison du pé-

ché. Dans le degré où le chrétien s'affranchit du mal, il se dégage du pouvoir de Satan ; et donc, dans la mesure où les hommes savent s'appliquer la Rédemption et se soustraire au péché, ils échappent au prince des ténèbres. Ainsi, le royaume du démon recule partout où s'établit le règne de l'Evangile et de la grâce ; et il revient et il avance partout où les peuples modernes s'excluent volontairement des bienfaits de l'Evangile et se soumettent de nouveau au paganisme et au péché. « Le Christ a dissipé les ombres de la mort au milieu desquelles le genre humain était assis ; il a renversé les autels où, sous mille noms et mille figures, Satan était adoré par le monde païen ; il a imposé silence à ses oracles menteurs ; il a armé l'homme régénéré contre ses tentations et ses prestiges ; il a établi un royaume de lumière et de paix où retentit ce cri d'une nouvelle humanité : *Christus vincit*, *Christus regnat*, *Christus imperat*...

Il est très vrai que, depuis les temps les plus reculés, Satan a établi son empire sur les infortunés peuples de l'Extrême-Orient, mais il est très vrai aussi qu'il n'a pu devenir maître que par le lâche et monstrueux acquiescement de ceux qu'il a vaincus (1) ».

La Rédemption a d'elle-même anéanti la puis-

(1) P. MONSABRÉ, *L'Empire du diable*, *Revue Thomiste*, de 1894, pp. 292-293.

sance diabolique; elle a préparé à tous les membres de la famille humaine les secours qui leur permettent de secouer et de briser le joug de Satan : la condition, c'est que les hommes, par leur libre coopération, sachent s'approprier cette vertu et consentent à s'appliquer le remède. « C'est pourquoi, dit saint Thomas, si les idolâtres demeurent sous la servitude du démon, cela vient de ce qu'ils négligent de recevoir les secours qui dérivent de la Passion de Jésus-Christ (1) ».

La Passion a mérité le salut à tous les hommes, elle fait parvenir jusqu'aux païens les plus dégradés des grâces actuelles, des illuminations et des inspirations : s'ils veulent les accepter et les utiliser, ils seront conduits par Dieu jusqu'à la foi et à la justification, qui les feront sortir de l'esclavage satanique (2).

Il est vrai que, même dans les pays chrétiens et pour les hommes qui jouissent de la grâce sanctifiante, le démon peut encore tenter les âmes et parfois tourmenter les corps; mais la Passion du Christ leur a préparé à tous un remède et des armes : ils ont de quoi se munir contre les attaques, et ils peuvent acquérir même une plus grande gloire pour avoir résisté à de plus violents assauts.

(1) S. THOM., III. *Sent.*, dist. XIX, a. 2, ad 4.
(2) Nous avons expliqué comment le salut est possible aux païens, dans nos livres : *Hors de l'Eglise point de salut*, pp. 72, ss; et : *Réponses théologiques*, pp. 117, ss

A tous ceux qui veulent profiter de la Rédemption, le démon est incapable de nuire, puisque, s'il peut les harceler au dehors, il ne peut ni ravir, ni diminuer le mérite intérieur.

Nous pouvons éviter sa tyrannie pour l'autre monde en nous préservant de la damnation éternelle, et de sa tyrannie pour la vie présente en nous préservant du péché (1).

Dieu permet aussi que le démon puisse tenter davantage certaines personnes en certains temps et certains lieux, selon les desseins mystérieux de sa providence; mais ici encore la Passion a préparé ce qu'il faut pour les prémunir contre les embûches de l'ennemi. Même à l'époque de l'Antéchrist, les hommes recevront de Dieu les lumières et les grâces opportunes pour ne pas se laisser prendre aux prestiges diaboliques. S'ils négligent ces secours, s'ils refusent de profiter des fruits de la Rédemption, celle-ci n'en reste ni moins efficace ni moins surabondante (2).

On le voit, la délivrance du démon, comme la délivrance des pénalités physiques, se réalise dans la mesure où nous est appliquée la Passion. Quoique déjà merveilleuse en ce monde, la Rédemption ne se fait définitivement et intégralement que dans la vie future.

Les justes de l'ancien Testament, par les grâces

(1) S. THOM., III P., q. 49, a. 2, ad 2.
(2) *Ibid.*, ad 3.

qui leur étaient données à crédit, en vertu de la Passion encore lointaine, pouvaient résister aux tentations du démon, mais personne n'échappait entièrement à son pouvoir, puisque même les saints devaient subir les limbes (1). Notre-Seigneur, à sa mort, délivra les captifs, et octroya aux justes la vision béatifique (2). Depuis lors, les âmes possèdent, par la Rédemption, le moyen de ne plus descendre aux enfers après la mort, de se soustraire entièrement à Satan et de se faire admettre sans délai au royaume de la gloire. Ainsi désormais, n'est soumis aux enfers que quiconque l'a voulu par sa propre faute.

Si les âmes justes non entièrement purifiées doivent passer par le purgatoire, la Passion leur assure, du moins, pour plus tard, la délivrance définitive avec les joies de la vision et de l'amour béatifiques.

Les damnés, qui ont refusé la vertu de la Rédemption, devront gémir sous le joug éternel de Satan, mais pour tous ceux qui auront voulu profiter de la grâce il viendra un jour où les âmes et les corps seront à l'abri de toute servitude, car alors les rachetés vivront au sein de Celui qui est le bonheur.

Oui, après la résurrection, arrivera enfin la déli-

(1) III P., q. 49, a. 2, ad 2.
(2) S. THOM., III P., q. 52, a. 5. — Cf. S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat.*, 20; *P. G.*, XXXVI, 101; S. EPIPHAN., *Haeres*, 77, n. 35; P. G., XLII, 696.

vrance complète; ni le démon ni la mort ne pourront rien contre les bénéficiaires de la Rédemption, parce que Dieu sera tout en eux : *Ut sit Deus omnia in omnibus* (1).

(1) I, *Cor.*, XV, 28.

## CHAPITRE SEPTIEME

### La Rédemption considérée comme restauration

### I

#### COMMENT CE DERNIER POINT DE VUE SE RATTACHE AUX PRÉCÉDENTS

Restaurer l'homme, c'est le réintégrer dans sa condition d'origine, lui restituer la grâce et les autres biens gratuits qui devaient former sa couronne dans cet âge d'or de l'innocence.

De quelle manière et dans quel degré la Passion du Sauveur va-t-elle nous les rendre ? Dans l'économie actuelle de notre humanité où il n'y a point de milieu entre l'état de péché et l'état de justice, infuser la grâce à l'homme, c'est effacer le péché. Mais que faut-il pour que le péché nous soit entièrement remis ? Il faut apaiser Dieu, nous le rendre

propice par un sacrifice parfait, lui offrir une réparation égale à l'offense par une satisfaction d'une valeur infinie, ainsi que nous l'avons expliqué longuement. En ce sens, il n'y a qu'un Homme-Dieu qui puisse restaurer l'humanité dans l'état de sainteté et de justice.

Mais en soi, et en dehors de l'hypothèse du péché, mériter la grâce à une créature ne requiert pas nécessairement l'Incarnation. L'objet mérité étant un bien fini, quoique d'une valeur inestimable, il n'est pas absolument nécessaire que l'action méritoire ait une valeur infinie et sorte d'une personne divine. De même qu'il institua Adam chef naturel de l'humanité, Dieu aurait pu, absolument parlant, établir un homme chef spirituel et surnaturel de tous les autres hommes, avec mission (non pas de satisfaire à leur place pour le péché mortel, nous avons montré que c'est impossible et qu'il faut pour cela un Dieu incarné), mais de mériter pour eux la grâce et les dons qui en dérivent. Dans cette hypothèse, cet homme, représentant universel de l'humanité, méritant pour elle d'un mérite de condignité, serait, en quelque sorte, le maître de la grâce comme cause morale; il pourrait l'appliquer directement aux âmes ou bien l'enchaîner à des signes et à des rites sacramentels, qui seraient administrés en son nom et agiraient par sa vertu. C'est ce qu'enseigne formellement saint Thomas : « Le Christ aurait pu communi-

quer à ses ministres une telle plénitude de grâce qu'ils auraient pu mériter les effets des sacrements, en sorte qu'à l'invocation de leur nom, les sacrements auraient été sanctifiés, ou bien instituer eux-mêmes des sacrements, ou enfin, donner l'effet des sacrements sans le rite sacramentel, par le seul commandement de leur volonté (1) ».

Ce plan, quoique possible et convenable, n'a pas été et ne sera jamais réalisé. Toute grâce, toute vie, tout bien sacramentel, nous viennent de la Passion. Jésus-Christ seul, cause physique principale de la grâce à raison de sa divinité, cause physique instrumentale par son humanité, est aussi la cause satisfactoire qui répare pour tous les péchés, comme l'ont établi nos thèses précédentes, et la cause méritoire de toutes les grâces, ainsi que nous allons le montrer. Notre restauration dans nos privilèges surnaturels se fait donc par le mérite de Jésus-Christ.

On voit comment toutes ces idées s'enchaînent dans la doctrine catholique. C'est bien injustement qu'Auguste Sabatier incrimine, à ce propos, la *Somme* de saint Thomas : « Tous les points de vue

(1) S. THOM., III. P., q. 64, a. 4. « Aliam potestatem habuit excellentiæ, quæ competit ei secundum quod homo, et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus, ut ad invocationem nominum ipsorum sanctificarentur sacramenta et ut ipsi possent sacramenta instituere et sine ritu sacramentorum effectum confere solo imperio. »

sont juxtaposés chez Thomas plutôt que conciliés. Les souffrances de Jésus-Christ nous sauvent tantôt *per modum satisfactionis*, tantôt *per modum meriti*, tantôt *per modum sacrificii aut per modum redemptionis*. Ce qui fait que Harnack conclut : « La doctrine de Thomas laisse l'impression de quelque chose de chaotique (1) ».

Ces écrivains n'ont pas réfléchi que, pour comprendre pleinement la Rédemption, il faut considérer successivement ses divers aspects : la *satisfaction*, qui rétablit l'ordre en offrant à Dieu une réparation égale à l'offense; le *sacrifice*, qui apaise Dieu et nous rend son amitié; la *délivrance* et le rachat, qui supposent la satisfaction et le sacrifice, la *restauration* qui implique le mérite.

Les autres aspects étant déjà étudiés, il nous reste, pour expliquer théologiquement la restauration du genre humain, à parler des *mérites* de Jésus-Christ.

## II

### L'EXISTENCE DU MÉRITE EN JÉSUS-CHRIST

Il est manifeste que Notre-Seigneur pouvait mériter. Une action, pour être méritoire, doit, tout

(1) A. SABATIER, *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, p. 61, note.

d'abord, être libre et procéder de la charité dans un sujet qui est encore dans les conditions de la voie. Il faut, en outre, que l'œuvre se rapporte à la gloire de Dieu et que Dieu l'accepte.

Les actes humains de Jésus-Christ étaient libres, car ils sortaient d'une intelligence parfaitement éclairée et d'une volonté entièrement maîtresse d'elle-même. Quoi qu'il en soit des divers systèmes proposés pour concilier la liberté humaine du Christ avec le précepte que son Père lui avait fait de mourir pour le salut du monde, il est certain que ce commandement n'imposait aucune contrainte, aucune coaction, aucune violence à la volonté; que les actes jaillissaient de leur faculté spontanément et avec une entière aisance; que Notre-Seigneur est mort parce qu'il l'a voulu, librement et par amour.

La charité parfaite animait toutes ses actions. Il possédait dès le premier instant de l'Incarnation la grâce dans toute sa plénitude, et les vertus, accompagnement de la grâce, portées au même niveau qu'elle, étaient parvenues au degré héroïque dès l'origine; reine de toutes les autres et informant leurs actes, la charité leur a influé son efficacité à toutes et a orienté tous leurs actes vers Dieu.

Bien que l'âme de Jésus-Christ jouît, dès le commencement, de la vision béatifique, elle a retenu comme au dedans d'elle-même sa béatitude, sans

laisser rejaillir sur le corps les effets de la gloire. C'est pourquoi le Sauveur est resté, à bien des titres, dans les conditions de la voie, consentant à travailler, à souffrir et à mourir, comme les hommes qui sont en marche vers le terme suprême.

Toutes ses œuvres étaient ordonnées à la gloire divine. La charité qui est, de sa nature, très active ne pouvait manquer d'imprimer son élan aux actes et de les diriger vers leur fin.

En tant que Dieu, Jésus-Christ ne peut offrir des hommages à son Père, puisqu'il est son égal; mais, à raison de la nature humaine, il peut les lui présenter comme à un supérieur, et c'est ce qui rend possible le mérite et la satisfaction; et, comme par ailleurs, ses actes sont attribués à la personne divine, dont la dignité est infinie, ils ont une infinie valeur, ainsi que nous l'avons expliqué à propos de la satisfaction (1).

Dieu, sans aucun doute, regarde avec faveur des œuvres si excellentes. Si le Christ peut dire : Je fais toujours et en toutes choses ce qui est agréable à mon Père : *quæ placita sunt ei facio semper* (2), à son tour, le Père répond : Tu es mon Fils bien-aimé, j'ai mis en toi toutes mes complaisances, et tout ce qui vient de toi est agréé (3).

(1) Voir le chapitre troisième, nos V-VII.
(2) JOAN., VIII, 29.
(3) MATTH., III, 17, et XVII, 5; LUC., III, 22, et IX, 35; II, PET., I, 17.

L'ayant, d'autre part, institué chef du genre humain, Dieu doit accepter les actes que la Tête lui offre au nom de ses membres mystiques.

C'est donc une vérité de notre foi que Jésus-Christ a mérité : nous apporterons bientôt les témoignages quand nous expliquerons l'objet et la portée de ses mérites.

D'après l'enseignement commun des théologiens, il a mérité dès le premier instant de l'Incarnation. On se base sur ce texte de l'épître aux Hébreux : A son entrée en ce monde, il dit : Les hosties et les holocaustes ne vous plaisent point, c'est pourquoi je viens pour faire votre volonté (1).

L'entrée en ce monde est interprétée du premier instant de l'Incarnation. L'épître représente cette offrande du Christ à son Père comme souverainement agréable à Dieu, et, partant, très méritoire. D'ailleurs, Notre-Seigneur possédait déjà toutes les conditions du mérite. Sa science béatifique et sa science infuse lui assuraient dès lors le plein usage de la raison et du libre arbitre; sa charité, portée déjà au degré héroïque, exerçait son action et communiquait son influence aux autres vertus pour les orienter vers Dieu et les faire agréer de lui.

Il a mérité, jusqu'à sa mort, par chacun des actes libres de sa volonté humaine. Il n'y a jamais

(1) *Hebr.*, X, 5.

eu d'interruption; commencés au premier instant, le mérite et la satisfaction se sont renouvelés à chaque opération avec une intensité admirable : puisque, en effet, il y avait toujours connaissance parfaite, usage plénier et indéfectible de la raison et de la volonté, ces actes étaient libres, la charité, toujours en éveil, les informait sans cesse et les dirigeait vers Dieu, qui les voyant si exquis, ne pouvait manquer de les accepter et de les couronner.

Toutefois, ce furent les actes suprêmes de la Passion qui comblèrent la somme des trésors méritoires et satisfactoires, et atteignirent jusqu'à l'apogée de la valeur objective, ainsi que nous l'avons exposé précédemment (1).

Mérites et satisfactions s'arrêtèrent à la mort, parce qu'alors Notre-Seigneur sortit des conditions de la voie.

Il avait déclaré à ses disciples : « Je dois faire l'œuvre de mon Père tant qu'il est le jour; la nuit arrive, où personne ne peut plus travailler (2) ». Cette métaphore du jour désigne évidemment la vie présente, celle de la nuit, le temps de la mort (3). En achevant sa carrière terrestre, Jésus-Christ fixa le dernier terme à cette divine valeur,

(1) Pp. 55-56.
(2) JOAN., IX, 4.
(3) C'est l'interprétation commune des Pères. Voir ORIGEN., *Homil.* III in ps. 36; *P. G.*, XII, 1346; S. CHRYSOST., *Homil.*, LVI, *in Joan.*; *P. G.*, LIX, 309; S. AUGUSTIN., *Tract.*, 44, *in Joan.*, 5-6; *P. L.*, XXXV, 1715-1716.

d'ailleurs surabondante, et dont la vertu, toujours efficace, peut sanctifier les hommes pour une éternité (1).

Voyons maintenant pour qui il a mérité, et ce qu'il a mérité.

## III

### CE QUE NOTRE-SEIGNEUR A MÉRITÉ POUR LUI-MÊME

Le sens catholique a toujours admis que Notre-Seigneur, dès le premier instant de l'Incarnation, a possédé la grâce habituelle dans toute sa plénitude et joui de la vision béatifique. La grâce et la gloire sont une conséquence directe de l'union hypostatique : une âme qui est unie substantiellement au principe et à la source des grâces ne peut manquer de la grâce un seul instant, comme ce qui touche l'océan ne peut être privé des eaux qui vont abreuver les pays lointains; de même, la cause première de toute béatitude, le Dieu-Homme ne peut laisser manquer un instant son âme de la gloire qu'il accorde déjà à ses sujets, les anges (2).

Ainsi l'excellence du Christ exigeait que la grâce

(1) *Hebr.*, X, 12, ss. — Au sujet de la valeur infinie de ses actes, voir ce que nous avons dit précédemment, ch. troisième, nos V et VII.

(2) Cf. S. THOMAS, III, P., qq. 7 et 10.

et la gloire lui fussent données dès l'origine. Puisqu'il en a joui toujours, il n'avait pas à les mériter.

C'est, d'ailleurs, un axiome manifeste que ce qui précède le mérite ne tombe pas sous le mérite. Or, la grâce habituelle précède le mérite, dont elle est le principe et la racine, car le mérite requiert la charité, qui naît de la grâce; la gloire aussi en Jésus-Christ devait précéder le mérite, dont elle était le guide et la lumière; pour qu'un acte, en effet, soit méritoire, il doit être éclairé par une connaissance surnaturelle et celle-ci en Notre-Seigneur n'est pas la foi, obscure, imparfaite et qui ne convient pas à la dignité de l'Homme-Dieu, mais bien la science béatifique, qui entraîne comme conséquence la science infuse.

Retenons donc que Notre-Seigneur n'a mérité pour lui ni la grâce sanctifiante, ni la gloire essentielle.

Ses œuvres admirables ne lui ont donc rien servi pour lui-même ?

Calvin, sous prétexte d'exalter le désintéressement du Sauveur, prétend que sa passion et sa mort ne lui ont rien mérité et n'ont profité qu'à nous. Tout autre est l'enseignement catholique. Le Rédempteur, assurément, a vécu et a souffert pour notre bien, dans notre intérêt, non pour lui-même ; mais ce grand œuvre du salut des hommes, qui lui a coûté tant de labeurs et un si cruel

martyre, qui demande tant de vertus poussées jusqu'au sublime, ne pouvait rester sans récompense ; comme le héros qui a exposé sa vie pour sauver la patrie, sans s'occuper de lui-même, mérite que la patrie reconnaissante le couronne à son tour.

Notre foi admet donc que Jésus-Christ a mérité la glorification de son corps, l'exaltation de son nom et l'ensemble de ces biens qui constituent son bonheur accidentel, comme la prospérité de son Eglise, les honneurs, les actes d'amour qu'il reçoit et recevra des anges et des saints pendant toute l'éternité (1). Ces honneurs, il est vrai, étaient, d'une certaine manière, la conséquence de l'Incarnation, car l'union hypostatique demandait que la sainte Humanité, assumée tout entière par la personne du Verbe, fût un jour glorifiée tout entière. Mais cette glorification comportait des degrés, et c'est l'excellence des actes de Notre-Seigneur dans la passion qui lui a valu le degré suprême du triomphe. Il convenait, par ailleurs, que la Christ fût le héros parfait qui acquiert par droit de conquête ce à quoi il peut prétendre par droit de naissance. Ne pouvant conquérir la grâce et la gloire essentielles, attendu qu'elles ne tombent pas sous le mérite, il en a joui par droit de naissance, c'est-à-dire en vertu

(1) Nous reviendrons sur ce sujet, dans le chapitre suivant, en étudiant les *Titres du Rédempteur*.

de l'union hypostatique. Les autres biens pouvaient être mérités, puisqu'ils n'étaient pas inséparables de l'union et que le Sauveur a consenti à s'en priver pendant longtemps : il les possédera donc par droit de conquête, par ses admirables travaux et sa sublime passion ; bien que, par ailleurs, il lui fussent assurés par droit de naissance, en vertu de cette union personnelle qui devait, tôt ou tard, amener la glorification intégrale de l'Humanité sainte.

Voilà l'enseignement de l'Ecriture et de la Tradition ecclésiastique.

Jésus-Christ déclare lui-même qu'il a mérité sa glorification. Au moment de retourner à son Père, il lui dit : « J'ai consommé l'œuvre que vous m'aviez donné à faire ; maintenant, glorifiez-moi (1). » Et, après sa résurrection, il explique l'économie de sa passion aux disciples d'Emmaus : « Ne fallait-il pas que le Christ souffrît tout cela *et, par ce moyen*, entrât dans sa gloire (2). »

Saint Jean, dans l'Apocalypse, entend des millions d'anges crier d'une grande voix : « L'Agneau *qui a été mis à mort* (précisément parce qu'il a été mis à mort) *est digne* de recevoir puissance, divinité, sagesse, force, honneur, gloire et bénédiction (3). »

(1) JOAN., XVII, 4-5.
(2) LUC., XXIV, 26.
(3) *Apoc.*, V, 11-12.

Le langage de Saint Paul est encore plus expressif : « Le Christ, qui avait la nature de Dieu, s'est anéanti en prenant la forme de l'esclave, et il s'est humilié et s'est rendu obéissant jusqu'à la mort et à la mort de la croix. *A cause de cela*, Dieu l'a exalté et lui a donné un nom au-dessus de tout nom, afin que, au nom de Jésus, tout genou fléchisse, au ciel, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue confesse que Jésus-Christ notre Seigneur est dans la gloire du Père (1). » Saint Thomas fait remarquer, dans une vigoureuse analyse de ce texte (2), que l'Apôtre signale ici une triple exaltation du Christ correspondant à sa triple humiliation : la gloire qui a suivi sa résurrection, en récompense de son anéantissement volontaire ; parce qu'il s'est anéanti, Dieu l'a exalté ; *exinanivit..., exaltavit ;* la manifestation de sa divinité, en récompense de l'humilité qui le porta à cacher sa divinité sous la forme de l'esclave : *formam servi accipiens..., donavit illi nomen ;* les hommages de toute la création, en récompense de l'humilité qui lui a fait accepter les opprobres et l'a rendu obéissant jusqu'à la mort : *humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem..., ut omne genu flectatur.*

(1) *Philipp.*, II, 6-11.
(2) S. THOM., *Comm. in epist. Pauli*, in h. l. — Cf. III. P. *Sum. Theol.*, q. 49, a. 6.

Même enseignement dans l'épître aux Hébreux : Nous avons vu Jésus couronné de gloire et d'honneur pour avoir souffert la mort (1).

Les Pères ont tiré de cette vérité une foule de considérations dogmatiques et morales. Tertullien encourage les chrétiens en leur montrant l'exemple de Jésus-Christ, lequel n'a joui du bonheur qu'après avoir goûté le fiel, n'a été couronné roi de gloire au ciel qu'après avoir été condamné comme roi des Juifs sur la croix (2).

Saint Augustin s'écrie avec une saisissante énergie : « L'humilité du Christ est le mérite de sa gloire, et sa gloire est la récompense de son humi-
Christ a droit à son exaltation, comment, par sa
lité (3). » Saint Bernard explique comment le
nature divine, il ne peut ni croître ni décroître et comment, en descendant à notre niveau, en s'incarnant, en souffrant et en mourant, il a trouvé le moyen de croître, c'est-à-dire : il a mérité d'être exalté et glorifié (4).

L'Eglise de la terre redit ce dogme dans sa liturgie, son culte, sa vie tout entière ; et, dans chacune des fêtes qu'elle célèbre en l'honneur des mystères de Jésus-Christ, elle chante à sa manière le cantique de l'Eglise du ciel : « Il est digne,

(1) *Hebr.*, II, 9.

(2) TERTULL., *De Corona*, cap. XIV, *P. L.*, II, 119-121.

(3) S. AUGUSTIN., *Tract. 104 in Joan.*, 3; *P. L.*, XXXV, 1903-1904.

(4) S. BERNARD., *Serm. de Ascensione*, II et III, *P. L.*, CLXXXIII, 302, ss.

l'Agneau qui a été immolé, de recevoir louange, divinité, sagesse, force, honneur, gloire et bénédiction (1).

## IV

### CE QUE NOTRE-SEIGNEUR A MÉRITÉ POUR NOUS

Mais, pour entrer plus avant dans notre sujet proprement dit, le mystère de la Rédemption, il nous faut montrer que Notre-Seigneur a mérité notre restauration, c'est-à-dire notre réintégration dans les biens surnaturels.

La prophétie d'Isaïe tant de fois citée donne à entendre que le serviteur de Iahvé méritera la prospérité de son Eglise : « S'il offre sa vie en sacrifice pour le péché, il aura une postérité nombreuse ; en ses mains l'œuvre de Iahvé prospérera (2). » — En même temps qu'il expie et satisfait, il mérite la justification et le salut d'un grand nombre : « Pour avoir sacrifié sa vie, il justifiera des multitudes et portera leurs péchés, lui qui a intercédé pour les coupables (3). »

Ces textes attribuent ainsi au Messie un triple

(1) *Apoc.*, V, 11-12.
(2) ISAI., LIII, 10.
(3) *Ibid.*, 11.

pouvoir : de satisfaction, de mérite et d'intercession, non pour lui-même, mais pour l'humanité, qu'il représente.

Les passages du Nouveau Testament que nous avons utilisés à propos de la satisfaction et du sacrifice gardent ici toute leur force, attendu que le mérite et la satisfaction vont ensemble : le même acte surnaturel produit sous l'influence de la charité possède en même temps la double valeur d'expier et de mériter.

Semblable remarque au sujet des textes déjà étudiés qui ont trait à la rémission des péchés : puisque la coulpe n'est effacée que par la grâce, dire que Notre-Seigneur remet les péchés, c'est déclarer qu'il nous a mérité le don divin qui purifie les âmes.

Il est d'autres textes, non moins riches, que les Pères et les Docteurs n'ont pas manqué de faire valoir. L'Evangile de saint Jean, après avoir énoncé que Jésus-Christ est plein de grâce et de vérité, ajoute aussitôt : Nous avons tous été enrichis de sa plénitude, et la grâce nous vient de lui (1).

Et comment déverse-t-il sur nous la plénitude des biens surnaturels ? Il ne s'agit pas de l'action commune et générale de Dieu, mais bien d'une

(1) JOAN., I, 14-16. — Cf. S. CHRYSOST., *Homil. 14 in Joan.*, P. G., LIX, 91, ss; S. AUGUSTIN., *Tract. 3 in Joan.*, 8-9; P. L., XXXV, 1399-1400; S. THOM., *Comm. in Joan.*, cap. I.

efficacité propre au Verbe Incarné. Le Père est aussi bien que le Verbe la cause physique de la grâce ; le Verbe fait chair la répand sur nous à un titre tout spécial et singulier, parce qu'il en est la cause méritoire.

Notre-Seigneur déclare qu'il est pour nous la voie, la vérité et la vie : *via, veritas et vita* (1). Dans quel sens? Il montre qu'il est au-dessus de tous les hommes, qu'il n'est pas seulement un docteur et un maître, ou un modèle, pas seulement un idéal qui indique le chemin par son enseignement ou ses exemples, mais le Seigneur qui nous infuse intérieurement la vraie vie, la vie divine, en nous appliquant ses propres mérites.

Saint Paul inculque de toutes les manières que la grâce nous vient des mérites de Jésus-Christ : La grâce de Dieu c'est la vie éternelle *par Jésus-Christ Notre-Seigneur* (2). Voilà déjà en honneur la formule sacrée que l'Eglise fera chanter à travers tous les siècles : *Per Christum Dominum Nostrum.*

De même que le premier homme a causé notre mort en nous faisant héritiers du péché originel, le nouvel Adam nous rend la vie en nous restituant la grâce qui répare et ressuscite ; en sorte que les mérites du Rédempteur apportent aux

(1) JOAN., V, 6.
(2) *Rom.*, VII, 25.

hommes plus de bien que le péché d'Adam ne leur a fait de mal (1).

Non seulement la grâce sanctifiante, mais tous les autres biens du salut sont, dans la pensée de l'Apôtre, la conquête du sang rédempteur : Béni soit Dieu, qui nous a comblés de toutes les bénédictions spirituelles et célestes par le Christ Jésus (2) ! Toutes les *bénédictions*, c'est-à-dire tout l'ensemble des dons surnaturels, grâce habituelle, grâces actuelles et tout ce qui en dérive, sont un bienfait gratuit de Dieu, qui nous est octroyé par Jésus-Christ, c'est-à-dire en vertu de ses mérites et de ses satisfactions.

Les Pères se sont plu à faire ressortir cet aspect si consolant de la Rédemption. Nous avons vu comment les Pères apostoliques appellent l'œuvre du Christ une seconde création et saint Irénée, une restauration, une récapitulation (3). Les écrivains des âges postérieurs, reprenant cette idée, expliqueront que la fin de l'Incarnation est de nous rétablir dans notre état surnaturel, de nous refaire à l'image de Dieu, de nous diviniser ; ce qui revient à dire que Jésus-Christ nous mérite et nous rend la grâce, principe et forme de cette déification.

Le Verbe, qui avait tout créé, pouvait seul tout

(1) *Rom.*, V.
(2) *Ephes.*, I, 3.
(3) Voir le chapitre premier, n. VI.

restaurer, dit saint Athanase (1). Il a détruit la mort et nous a renouvelés à son image (2). L'Incarnation a pour but de faire de nous des dieux (3), — de nous régénérer intérieurement, — de nous rendre fils adoptifs du Père céleste, à l'image du Fils éternel (4).

Même doctrine chez saint Grégoire de Nysse : Dieu s'unit à notre nature pour la rendre divine ; en triomphant de la mort, il nous rétablit avec lui dans la vie immortelle (5).

C'est ce que redit saint Basile : Pour nous le Verbe s'est fait mortel, afin de nous délivrer de notre mortalité et de nous rendre participants de la vie céleste (6).

Egalement pour saint Grégoire de Nazianze, la Rédemption a comme effet de restaurer notre nature et de nous diviniser (7).

— Le Fils de Dieu, ajoute saint Chrysostome, se fait fils de l'homme, afin que les fils de l'homme deviennent fils de Dieu (8).

Saint Cyrille d'Alexandrie montre, d'après Saint Paul et Saint Jean, que le grand œuvre de Jésus-Christ est de tout restaurer, de ramener

(1) S. ATHANAS., *De Incarnat. Verbi*, 7; *P. G.*, XXV, 109.
(2) *Ibid.*, c. 21. (3) Cf. *P. G.*, XXVI, 990.
(4) *Idib.*, 254, 371-376.
(5) S. GREGOR. NYSSEN., *Orat. Cathetic. Magn.*, 16-25; *P. G.*, XLV, 52-68.
(6) S. BASIL., *Epist.*, VII, 5; *P. G.*, XXXII, 692.
(7) S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat.*, XXX, 6, 14, 21; *P. G.*, XXXVI, 109, 121, 131.
(8) S. CHRYSOST., *Homil. XI in Joan.*, 1 et 2; *P. G.*, LIX, 79.

notre nature à son premier état, de nous régénérer et nous rendre fils de Dieu (1).

— Saint Jean Damascène explique que la source de la grâce c'est la bonté de Dieu et le moyen (c'est-à-dire la cause méritoire) qui nous la procure c'est la rédemption par le sang de Jésus-Christ (2).

Ecoutons quelques échos des Pères Latins : « Le Fils de Dieu, s'écrie saint Cyprien, a souffert la passion, afin de nous rendre nous-mêmes fils de Dieu (3). »

— Il s'est rendu participant de notre mortalité, dit saint Augustin, afin de nous rendre participants de sa divinité (4).

— L'œuvre du Christ, conclut saint Léon, va jusqu'à nous faire renaître en Dieu et à nous donner une participation de sa nature (5).

L'Eglise a déclaré, avec une précision et dans une terminologie définitives, que notre délivrance et notre déification sont dues entièrement aux mérites de Jésus-Christ.

Le concile de Florence attribue le salut au *mérite* du Médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ Notre-Seigneur (6).

(1) S. CYRILL. ALEXANDR., lib. IX *in Joan.*, XIV; *P. G.*, LXXIV, 272-282.

(2) S. JOAN. DAMASCEN., *In Ephes.*, I, *P. G.*, XCV, 821.

(3) S. CYPRIAN., *Epist.*, LVI, 6; *P. L.*, IV, 364-365.

(4) S. AUGUSTIN., IV, *De Trinit.*, 1, 88; *P. L.*, XLII, 889-889.

(5) S. LEO M., *Serm.*, XXII, 5; *P. L.*, LIV, 198.

(6) CONC. FLORENT., *Decretum pro Jacobitis*, DENZINGER-BANNWART, 711.

Le concile de Trente ne cesse d'exalter la valeur des *mérites* du Rédempteur. Anathème à qui dirait que le péché originel peut être effacé autrement que par les mérites de l'unique Médiateur, Notre-Seigneur Jésus-Christ (1). — Les hommes ne peuvent être justifiés à moins de renaître dans le Christ, et cette renaissance consiste en ce que la grâce leur est appliquée par le mérite de sa Passion (2). — La cause méritoire de la justification, c'est le Fils unique de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui par sa très sainte Passion sur l'arbre de la croix nous a mérité le salut (3). — Personne ne peut être juste que celui à qu' sont appliqués les mérites de la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; et cette justification s'opère lorsque, par le mérite de sa Passion très sainte, la charité est répandue par l'Esprit-Saint dans le cœur de ceux qui sont justifiés (4). — La justice est nôtre, parce qu'elle est inhérente à nos âmes; elle est de Dieu, parce qu'elle est infusée par Dieu en nous à cause du mérite de Jésus-Christ (5). — Anathème a qui dirait que l'homme peut mériter sans la justice en vertu de laquelle le Christ a *mérité* que nous soyons justifiés (6). —

(1) CONC. TRIDENT., sess. VI, can. 3; DENZINGER-BANNWART, 790.
(2) Sess. VI, cap. 3; DENZING., 799.
(3) *Ibidem*, cap. 7; DENZING., 800.
(4) *Ibidem*.
(5) Cap. 16, DENZING., 809.
(6) Can. 10, DENZING., 820.

Lorsque les mérites du Sauveur nous sont appliqués, lorsque nous devenons les membres vivants du Christ, nous sommes capables de mériter à notre tour, et nos mérites, bien qu'ils soient un don de Dieu, sont cependant nos œuvres à nous, et ils ont une véritable valeur pour obtenir la vie éternelle (1).

Telle est, dans toute sa rigueur dogmatique, la théorie de la restauration : Jésus-Christ a mérité pour nous ; ses mérites nous sont appliqués quand nous recevons la grâce sanctifiante ; cette grâce nous rend les membres vivants de Jésus-Christ ; alors nos œuvres acquièrent une valeur qui a pour terme la vie éternelle.

La raison théologique est celle-là même que nous avons exposée, d'après saint Thomas, au sujet de la satisfaction. Le mérite, propriété de la grâce, étend son influence aussi loin que la grâce elle-même. Or, en Jésus-Christ le domaine de la grâce est universel, car c'est une grâce capitale qui lui a été donnée en vue de l'humanité tout entière. Puisqu'il est le chef spirituel du genre humain, puisque nous sommes contenus en lui, comme nous l'étions en Adam, notre chef naturel, puisque nous ne faisons qu'un corps mystique avec lui, comme les membres avec la tête, ses richesses surnaturelles peuvent devenir aussi

(1) Can. 32, DENZING., 842

les nôtres dans la mesure où nous lui serons unis. Voilà la raison fondamentale qui explique cette portée immense de ses satisfactions, de son mérite, de son impétration. Représentant-né des hommes, formant une personne morale avec eux, il satisfait pour tous ses membres, comme un particulier satisfait pour soi ; il mérite pour tous, comme un particulier mérite pour soi ; il peut impétrer pour tous, comme un particulier obtient pour soi les grâces et les biens qui ont trait à la vie éternelle. *Et ideo opera Christi hoc modo se habent tam ad se quam ad sua membra sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum* (1).

Telle est l'économie du salut dans le plan actuel de la Providence : pardon, grâce, dons surnaturels, tout dérive de celui qui est l'unique Chef et Rédempteur des hommes. Il n'est pas sous le ciel d'autre nom qui nous promette le salut (2).

Ainsi, même les grâces reçues dans l'Ancien Testament, étaient données à crédit en vue de ses mérites futurs.

Cette preuve, décisive pour tous ceux qui appartiennent à l'humanité réparée, est-elle valable aussi pour la grâce d'Adam et d'Eve avant leur chute et pour la grâce et la gloire des anges?

Si l'on embrasse l'opinion scotiste que l'Incar-

(1) S. THOM., III. P., q. 48, a. 1. — Cf. a. 2, ad 1.
(2) *Act.*, IV, 11-12.

nation était décrétée indépendamment du péché, on admettra, conséquemment, que la grâce capitale rayonne sur toutes les créatures spirituelles et que Jésus-Christ a mérité aux anges la grâce et la gloire et à nos premiers parents, la justice originelle.

Dans la théorie thomiste, qui tend à devenir de plus en plus commune, l'Incarnation suppose la chute, et, par suite, toutes les grâces méritées par le Christ sont des grâces de réparation et de rédemption. Donc, les mérites du Sauveur ne s'étendent point aux créatures qui n'ont pas besoin d'être rachetées, comme c'est le cas pour les saints anges et pour nos parents avant leur désobéissance.

Adam et Eve doivent bien au Christ leur rédemption, mais leur grâce originelle n'était pas une aumône de l'Incarnation future.

De même, la grâce et la gloire essentielle des anges est indépendante de l'Incarnation et de la Passion. Nos œuvres, dit saint Thomas, doivent se baser sur le mérite du Christ ; il n'en est pas ainsi de l'opération angélique : *Operatio hominis fundatur in merito Christi, non vero operatio angeli* (1).

Il y a cependant une gloire accidentelle, des joies et un bonheur nouveaux, que les anges doi-

(1) S. THOM., II, *Sent.*, dist. 9, q. 1, a. 8, ad 2.

vent à l'Incarnation et à la Rédemption et que le Sauveur leur a méritées.

Nous concluons donc avec saint Thomas : S'il s'agit de la récompense essentielle, le Christ n'a rien mérité pour les anges ; mais quant à la gloire accidentelle, ses mérites s'étendent jusqu'à eux(1).

Nous nous abstenons de toute autre considération sur cette question du motif de la venue du Verbe parmi les hommes, puisque ce sujet relève du traité de l'Incarnation.

Il nous reste à indiquer brièvement chacun de ces biens surnaturels dans lesquels nous réintègre la Rédemption divine.

## V

### LES BIENS SURNATURELS DANS LESQUELS LES MÉRITES DE JÉSUS-CHRIST DOIVENT NOUS RESTAURER

Puisque Jésus-Christ est le nouvel Adam, il doit nous rendre tout ce que le premier Adam nous avait fait perdre, et même plus que tout cela, en sorte que se vérifie, dans toute sa plénitude, la

(1) S. THOM., QQ. *Dispp., de verit.*, q. 29, a. 7, ad 5. — C'est pourquoi le Christ est le chef des anges, comme nous l'expliquerons plus loin.

parole de Saint Paul : S'il y a eu abondance du côté de la faute, il y aura surabondance du côté de la réparation (1). Chef de tout l'ordre surnaturel, il devra nous mériter tous les biens surnaturels, selon la parole du même Apôtre : *Benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus, in Christo* (2) ; et c'est pourquoi l'Eglise, dans sa prière officielle, demande toutes choses par lui : *Per Christum Dominum Nostrum*.

1° Le premier trésor que nous a ravi la faute d'Adam, c'est la grâce. Le Sauveur nous la rend par ses mérites ; aussi l'Evangéliste signale-t-il, en premier lieu, la grâce parmi les richesses que nous recevons de cette plénitude : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus et gratiam pro gratia* (3).

La grâce, d'ailleurs, est la source des autres biens du salut, la cause de la rémission des péchés, de notre déification, etc. Celui qui nous justifie et nous divinise a donc mérité, pour ses membres, la grâce sanctifiante (4).

Nous avons rappelé en quel magnifique langage les Pères glorifient cette doctrine (5) : ce qu'ils nous disent de la rénovation, de la régénération, de la déification du chrétien par le Christ

(1) *Rom.*, V, 15-20.
(2) *Ephes.*, I, 3.
(3) JOAN., I, 14.
(4) Voir les déclarations des conciles, pp. 228, ss.
(5) Voir pp. 226, ss.

se résume en cette pensée : c'est en reconquérant pour nous la grâce que le Sauveur nous rend nos titres d'enfants de Dieu avec tous les privilèges qui dérivent de notre filiation adoptive.

2° La gloire étant la couronne et le terme de la grâce, Notre-Seigneur nous l'a méritée également. N'est-ce pas, d'ailleurs, mériter la fin que de mériter le moyen essentiel qui nous y conduit ?

Tous les textes de l'Ecriture et de la Tradition qui affirment que le Verbe s'est incarné pour notre salut, se ramènent à cette idée, car le salut c'est la gloire.

C'est en vue de la gloire que la grâce est donnée : ce que Dieu veut à ses bien-aimés, c'est elle avant tout, et de même ce que Notre-Seigneur regardait tout d'abord en souffrant pour nous, c'était notre gloire éternelle, en vue de laquelle il nous obtenait la grâce. Ainsi, la gloire est à la fois la récompense de nos bonnes œuvres, le don de Dieu et le prix du sang de Jésus-Christ.

3° Le Sauveur nous a mérité toutes les grâces actuelles, tous les secours généraux et spéciaux qui forment comme la trame de notre vie surnaturelle et doivent nous porter au terme final. Cause universelle et très efficace, la Passion nous valait d'avance tout ce que le Rédempteur devait nous communiquer lui-même à travers les siècles ; par suite, tout ce que nous recueillons dans le temps est une application de cette divine valeur

dont l'apogée fut atteinte avec l'acte suprême du Golgotha.

C'est donc en vertu de ses mérites passés que nous recevons cette influence vitale qui descend de Jésus-Christ comme la sève va du cep aux sarments (1), qui est incessante, qui précède, accompagne, suit toutes nos œuvres (2).

4° Tous les autres biens gratuits dont la faute d'Adam nous avait dépouillés, comme l'exemption de l'ignorance et de la concupiscence, l'impassibilité, l'immortalité, nous ont été mérités aussi par la Passion.

Nous avons vu, par l'Ecriture et les Pères, que la Rédemption est une délivrance complète, du péché, de la souffrance et de la mort. Le mérite du Christ, plus étendu que la faute d'Adam, nous apporte plus de bien, nous l'avons montré, que le péché nous en a ravi : nous avons plus qu'une simple réintégration dans l'état d'innocence, c'est une vraie transformation, car il nous garantit pour l'éternité une science sans lacune, une impeccabilité complète, une impassibilité et une immortalité glorieuses. Lorsque apparaîtra le Christ, notre vie, nous apparaîtrons avec lui dans la gloire indéfectible (3).

Tout cela nous est offert par ses mérites ; il en

(1) JOAN., XV, 4, 5.
(2) CONC. TRIDENT., sess. VI, cap. 16; DENZINGER-BANNWART, 809.
(3) *Coloss.*, III, 4.

a déjà versé le prix, mais il dépend de nous, de notre coopération, de nous l'approprier : c'est, nous l'avons expliqué, la loi très sage du gouvernement divin.

Nous avons dit aussi pourquoi la Passion n'opère pas tous ces effets en ce monde. Il faut qu'il y ait conformité parfaite entre les membres et le Chef, que nous suivions les phases par lesquelles a voulu passer Notre-Seigneur, souffrant avec lui, pour être glorifiés avec lui (1).

La Rédemption est donc, par elle-même, une restauration universelle ; bien plus, une seconde élévation de notre humanité.

La rénovation commence ici-bas par la grâce ; elle deviendra complète et définitive après la résurrection.

C'est alors véritablement que le Verbe de Dieu, selon la parole de Saint Irénée (2), aura résumé en lui, condensé, récapitulé, restauré pour toujours l'humanité (3).

(1) Voir le chapitre précédent, no II.

(2) S. IREN., III, *Adv. Haeres.*, c. XVIII, 5-7; *P. G.*, VII, 935-938.

(3) On voit que l'étude complète de ce sujet : « La restauration de l'humanité par Jésus-Christ » s'achève dans le traité des fins dernières. Mais ce traité est trop vaste pour trouver sa place dans le présent ouvrage.

# CHAPITRE HUITIEME

## I

## Les titres du Rédempteur

Nous avons considéré les quatre grands aspects de la Rédemption, étudié les thèses fondamentales qui se ramènent directement à ce sujet, posé les principes qui permettent de résoudre les questions connexes. Nous devons, pour conclure, consacrer quelques pages aux titres de notre généreux Rédempteur.

### I

### RÉDEMPTEUR, SAUVEUR, JÉSUS

Ce nom de Rédempteur résume, à lui seul, l'œuvre tout entière de Jésus-Christ et redit toute

une histoire d'amour que nous ne pouvons jamais assez méditer. Il est donc vénérable entre tous, et l'on comprend que le pieux saint Alphonse de Liguori ait voulu placer spécialement sa Congrégation sous ce vocable, pour honorer le profond mystère qu'il représente.

Le nom de *Jésus* ou de *Sauveur* traduit le même dogme sous une autre forme. En soi, sauver c'est moins que racheter : Jésus-Christ aurait pu nous sauver par un seul acte d'amour, infiniment méritoire et satisfactoire, sans payer ce prix douloureux, cette passion immense que lui a coûtés la Rédemption. Mais, en fait et dans le plan actuel de Dieu, le salut du genre humain ne devait être opéré que par la mort de Jésus-Christ sur la croix : d'où il résulte que pour lui, sauver c'est racheter et que JÉSUS, SAUVEUR et RÉDEMPTEUR désignent la même réalité (1). Le Christ est notre Rédempteur à tous, Sauveur pour tous, Jésus pour tous.

Ce n'est pas ici le lieu de traiter à fond la question de l'*universalité* du salut ; il nous suffira de rappeler brièvement les enseignements de la foi catholique.

D'une manière générale, il est certain que Jésus-Christ est le Rédempteur de tous les hommes. De même que Dieu veut que tous soient sauvés et ar-

(1) Voir, à ce sujet, S. BERNARD., *De nominibus Salvatoris*, serm. LII ; *P. L.*, CLXXXIII, 676, ss ; S. THOMAS, III. P., q. 37, a. 2 ; DOM LAURENT JANSSENS, tom. V., pp. 534-578.

rivent à la connaissance de son saint nom (1), ainsi Notre-Seigneur est-il le Sauveur de tous sans exception et en premier lieu des fidèles : *Salvator omnium hominum, maxime fidelium* (2). Il est mort *pour tous*, dit ailleurs saint Paul, *pro omnibus mortuus est Christus*, afin que ceux qui vivent ne vivent point pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort pour eux et qui est ressuscité (3).

Pour préciser, il est de foi que le Christ est mort pour d'autres que pour les élus, puisqu'il est hérétique et impie de dire qu'il est mort seulement pour les prédestinés. Voilà ce qu'a déclaré Innocent X en condamnant comme hérétique la 5e proposition de Jansénius (4).

Il est de foi aussi, admettent communément les théologiens, que Notre-Seigneur est mort au moins pour *tous les fidèles*, attendu qu'ils sont obligés de croire comme vérité de foi la parole du Symbole : *Pour nous et pour notre salut*, il est descendu des cieux, s'est incarné, a souffert, est mort..., *propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis, et incarnatus... ; crucifixus etiam pro nobis.*

C'est une doctrine voisine de la foi, *proxima fidei*, qu'il est mort pour *tous les adultes*, même infidèles, car telle est la portée directe des paroles

(1) I, *Tim.*, II, 1-6.
(2) I, *Tim.*, IV, 10.
(3) II, *Cor.*, V, 15.
(4) DENZINGER-BANNWART, 1096.

de l'Apôtre que nous venons de citer : Dieu veut le salut de *tous*, Jésus est le Sauveur de *tous* les hommes ; il est mort pour *tous*, *vult omnes homines salvos fieri...; Salvator omnium hominum ; pro omnibus mortuus est.*

C'est l'enseignement à peu près unanime des théologiens qu'il est mort même pour les enfants sans raison qui ne recevront pas la grâce baptismale. Ils sont compris, eux aussi, dans la formule générale : *Omnium hominum*, et de quel droit pourrait-on les en exclure ? L'Apôtre affirme, par ailleurs, que le Christ a réparé pour tous ceux qui sont morts en Adam (1) ; par conséquent, pour les enfants aussi bien que pour les adultes.

S'il arrive donc que tant de ces créatures meurent sans le bienfait du baptême, cela tient aux causes secondes qui n'ont pas apporté leur concours indispensable, non pas à l'insuffisance de la Rédemption (2).

Nous avons expliqué longuement que les satisfactions de Jésus-Christ sont surabondantes, pour tous les péchés et au delà, que son sacrifice et ses mérites ont une infinie valeur et peuvent donner la vie et le salut à toutes les créatures humaines sans exception.

(1) *Rom.*, V, 15, ss.

(2) Le sort des enfants morts sans baptême n'est pas intolérable. Ils ont de Dieu une connaissance et un amour naturels qui sont pour eux la source de véritables joies : « *De ipso* GAUDERE *poterunt naturali cognitione et dilectione.* » S. THOMAS, *Supplem.*, q. 71, a. 2.

Nous n'entrerons pas dans d'autres développements, car l'étude complète de cette question a sa place naturelle dans le traité de la volonté salvifique de Dieu et le traité de la grâce.

## II

### LES AUTRES TITRES. — MÉDIATEUR ET PRÊTRE

Nous savons donc que le Verbe Incarné est Rédempteur, Sauveur, Jésus. Les Pères et les docteurs se plaisent à lui donner une foule d'autres noms, qu'il n'entre pas dans notre cadre d'étudier en détail ; nous avons à parler seulement des titres qui ont trait à l'œuvre rédemptrice, tels que Médiateur, Prêtre, Roi et Juge.

Ils conviendraient déjà au Christ même dans l'hypothèse d'une humanité innocente où l'Incarnation du Verbe, n'étant point une Rédemption, servirait seulement à la perfection de l'univers et à la glorification de Dieu. Par la grâce de l'union hypostatique, il serait médiateur et prêtre, ainsi que nous l'avons montré précédemment (1) ; comme il posséderait la plénitude des biens sur-

(1) Chapitre cinquième.

naturels pour lui et pour nous, il serait le chef spirituel de l'humanité ; en vertu de sa naissance, comme fils de Dieu, il aurait plein pouvoir sur toute créature et serait, de droit, le souverain et le roi universel, le juge des vivants et des morts, dont les arrêts seraient toujours éclairés par une science infaillible, une prudence indéfectible, une justice incorruptible.

Mais c'est par la Rédemption qu'il possède ces titres d'une manière nouvelle et toute singulière, dans un sens plénier et complet.

Nous avons déjà vu (1) comment le Christ est né médiateur, comment la médiation physique est le fondement de la médiation morale. Faisons remarquer ici que la médiation morale s'achève par la Rédemption. L'office de médiateur étant de réunir les deux extrêmes, son action est d'autant plus efficace que les extrêmes sont plus éloignés. Le péché avait creusé un abîme entre Dieu et nous : la Rédemption est plus qu'un pont jeté sur l'abîme (2), elle supprime l'abîme pour ceux qui veulent s'assimiler sa vertu. Restauration de la grâce, elle efface le péché ; satisfaction et sacrifice, elle apaise Dieu et nous réconcilie avec lui ; délivrance merveilleuse, elle fait disparaître les peines et les conséquences du péché. Donc, désor-

(1) Chapitre cinquième, no V.
(2) C'est la comparaison (déjà citée) de sainte Catherine de Sienne, *Dialog.*, XIII.

mais, plus d'obstacle entre Dieu et l'homme : les voilà rapprochés, unis dans l'amour par le sang du Rédempteur... « Et c'est pourquoi, dit saint Thomas, le Christ est le parfait médiateur de Dieu et des hommes, en tant que par sa mort il a réconcilié le genre humain avec Dieu. Aussi bien l'Apôtre, après avoir dit que l'unique Médiateur de Dieu et des hommes c'est le Christ Jésus, ajoute aussitôt : Lequel s'est fait lui-même notre rédemption (1). »

C'est aussi en vue et à cause de la Rédemption que Notre-Seigneur est pleinement prêtre (2). Il le serait déjà dans toute hypothèse en vertu de l'union hypostatique, mais dans le plan actuel son sacerdoce a un autre caractère, entièrement fécond et admirable, puisque le Rédempteur est à la fois prêtre, victime et autel (3).

## III

### LE TITRE DE CHEF

Il faut lui reconnaître le titre de Chef ou de Tête mystique. Saint Paul revient à maintes re-

(1) S. THOM., III. P., q. 26, a. 1.
(2) Voir le chapitre cinquième, nos II et ss.
(3) Cf. chapitre quatrième, n. VI; chapitre cinquième nos VII et VIII.

prises et avec une particulière complaisance sur cet attribut du Rédempteur : Dieu a institué le Christ Chef de toute son Eglise, qui est son corps mystique ; le Christ est la Tête de l'Eglise, et c'est par lui que le corps tout entier s'édifie et s'achève dans la charité ; il est le Chef de l'Eglise, le Sauveur de son corps mystique ; il est avant toutes choses et tout repose en lui, qui est la Tête de l'Eglise (1).

Les Pères ont commenté longuement ce titre de gloire. « Le Christ, dit saint Augustin, a voulu être notre Tête et la Tête d'un corps véritable. On ne peut, en effet, appeler tête celui qui n'aurait pas un corps dont il serait la tête. Si donc le Christ est Tête, il est la Tête d'un corps : ce corps c'est la sainte Eglise, et nous serons parmi ses membres si nous aimons notre Tête le Christ (2). »

Il y a trois choses, remarque saint Thomas (3), à considérer dans la tête : le rang, puisqu'elle occupe la première place et qu'elle est le sommet ; la perfection, car dans la tête aboutissent tous les sens soit internes soit externes, tandis que le toucher seul est répandu dans les autres membres ; l'influence, parce que la tête commande aux autres membres et gouverne leurs actes, à cause de la vertu motrice qui réside chez elle. Ces qua-

(1) *Ephes.*, I, 22, IV, 15-16, V, 23 ; *Coloss.*, I, 17-18.
(2) S. AUGUSTIN., *Enarrat. in Ps.* 139, 2 ; *P. L.*, XXXVII, 1803
(3) S. THOM., III. P., q. 8, a. 1.

lités conviennent au Christ dans l'ordre spirituel : il occupe le sommet, il est plus près de Dieu, attendu que sa grâce est plus élevée que celle de tous les autres hommes ; en second lieu, il possède la perfection, car il a la plénitude des grâces, comme un océan toujours rempli, selon la parole de saint Jean : « Nous l'avons vu plein de grâce et de vérité (1) » ; enfin, il exerce l'influence universelle sur tous les membres de l'Eglise, conformément à ce que dit le même Evangéliste : « Nous avons tous reçu de sa plénitude (2). »

C'est ce troisième rôle, le principal, qui se rapporte spécialement à la Rédemption. La grâce capitale, en effet, est pour le bien et le salut des hommes : elle constitue Jésus-Christ notre représentant dans l'ordre spirituel et lui permet de mériter et de satisfaire pour nous ; c'est par elle que nous devenons une seule personne avec lui et que ses œuvres nous profitent comme aux membres de son corps. Ainsi, l'office spécial de la tête, qui est de communiquer aux membres le mouvement et la vie, c'est-à-dire aux âmes sa grâce, ses mérites et ses satisfactions, lui convient surtout à raison de la Rédemption.

C'est pourquoi il est le Chef des hommes dans la mesure où ils bénéficient de cette Rédemption

(1) Evang. JOAN., I, 14.
(2) *Ibid.*, 16.

universelle. Premièrement donc et principalement, dit saint Thomas (1), il est la Tête de ceux qui lui sont unis actuellement par la gloire ; en second lieu, de ceux qui lui sont unis actuellement par la charité ; en troisième lieu, de ceux qui lui sont unis actuellement par la foi ; en quatrième lieu, de ceux qui lui sont unis seulement en puissance, c'est-à-dire qui peuvent recevoir un jour son influence et profiter de ses trésors méritoires et satisfactoires.

Quant aux damnés, parce qu'ils se sont soustraits à la Rédemption et se sont séparés de lui, ils ont cessé d'être ses membres.

Comme il doit y avoir une certaine homogénéité entre le corps et la tête et que le rôle de celle-ci est visible, il convient à Notre-Seigneur à raison de son Humanité, semblable à la nôtre et dont l'action est apparente ; tandis que l'Esprit-Saint, qui vivifie intérieurement et exerce une influence secrète et mystérieuse, est appelé, à juste titre, le *Cœur* de l'Eglise (2).

Le Christ n'est pas au même degré que pour nous le Chef des anges, et parce qu'il n'a pas communauté de nature avec eux et parce qu'il ne leur a pas mérité la grâce sanctifiante ni la gloire es-

(1) S. THOM., III. P., q. 8, a. 3.
(2) Cf. S. THOMAS, III. P., q. 8, a. 1, ad 3. « Cor habet influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur spiritus sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat ; capiti autem comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus præfertur. »

sentielle. Il est pourtant leur Tête dans un sens véritable (1). D'abord, parce que tous les élus, appelés à une même fin, réunis dans une seule et même béatitude, constituent une seule et grande famille dans la sublime parenté de la grâce et de la gloire, en vertu de laquelle ils sont tous fils adoptifs de Dieu, et de la même manière, attendu qu'il n'y a pas et qu'il ne peut pas y avoir plusieurs espèces de grâce ou de gloire. Cette immense société doit avoir un chef unique, c'est-à-dire celui qui est fils de Dieu par nature, le Christ Jésus.

En second lieu, parce que, sans être la source de leur béatitude essentielle ou de leur sanctification, il exerce à l'égard des anges le multiple rôle de la tête, comme nous l'avons montré dans notre livre sur *Marie pleine de grâce* (2) : « Il a sur eux la primauté ; il les dépasse en perfection ; il leur communique une véritable influence vitale. Il leur a octroyé, en effet, de nombreuses grâces accidentelles : accroissement de science par rapport aux mystères du salut ; accroissement de joie en réparant les vides que la rébellion avait laissés dans les rangs des célestes hiérarchies ; accroissement de gloire et d'honneur par suite des triomphes du Christ et de l'Eglise. Ce sera seulement dans la pleine lumière de l'éternité que

(1) *Ibid.*, a. 4.
(2) Pp. 284-285. — Paris, LETHIELLEUX.

nous comprendrons bien tout ce que les anges doivent de bonheur et de gloire à l'Incarnation et à la Rédemption. »

## IV

### LE TITRE DE ROI

Toute l'Ecriture donne au Messie le titre de roi et de souverain. Le Psalmiste le fait parler en ces termes : « J'ai été établi roi sur la montagne de Sion (1). » — Isaïe célèbre d'avance ce *Prince de la paix*, dont le règne se multipliera (2). — Daniel prédit que son royaume ne sera jamais renversé et qu'il subsistera éternellement (3). — L'ange qui annonce sa naissance prophétise que ce roi occupera le trône de David et que son règne sera éternel (4)

Interrogé par Pilate s'il est vraiment roi, le Christ lui-même l'affirme : Tu l'as dit, je suis roi (5).

(1) *Ps.* II., 6.
(2) ISAI, IX, 36-44.
(3) DANIEL, II, 36-44.
(4) LUC., I, 32.
(5) JOAN., XVIII, 37.

Le prophète de l'Apocalypse l'appelle le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs (1).

Les Pères ont célébré cette royauté de Jésus-Christ. Qu'il suffise d'entendre Tertullien disant au nom de la Tradition : « Pour tous les peuples et pour tous les hommes le Christ est Roi, Juge, Dieu et Seigneur (2). »

C'est ce que chante l'Eglise dans le triomphal *Te Deum :* Vous êtes le Roi de gloire, ô Christ. *Tu rex gloriæ, Christe !* et dans le *Credo :* Son règne n'aura point de fin : *Cujus regni non erit finis* (3).

Il est roi d'abord par droit de naissance, car l'union hypostatique l'établit héritier de tous les biens divins : Parce que tu es mon fils, parce que je t'ai engendré, tu peux me demander toutes les nations de la terre, et je te les donnerai en héritage (4).

Il est roi ensuite par droit de conquête, c'est-à-dire par voie de mérite. En opérant la Rédemption il est devenu le grand libérateur, il a

(1) *Apoc.*, XIX, 6.

(2) TERTULL, *Adv. Judaeos*, c. VII ; *P. L.* II, 651. — Voir aussi S. CHRYSOST., Homil. 83, *in Joan.*, 4-5; *P. L.*, LIX, 452. CYRILL. ALEXANDR. lib. XII, *in Joan.*, XVIII, 33-38. *P. G.*, LXXIV, 617-624. S. AUGUSTIN. *Tract.* 115 *in Joan.; P. L.*, XXXV. 1938-1941.

(3) On sait que Sainte Thérèse et d'autres saints éprouvaient une sorte de ravissement en entendant chanter ces paroles.

Quiconque aime ardemment Jésus-Christ ne peut que tressaillir à la pensée que son règne et son triomphe n'auront point de fin.

(4) Ps. II, 8.

sauvé son peuple et de l'esclavage et de la honte et de la mort ; il retourne enfin de sa laborieuse expédition avec son drapeau glorieux, sa croix triomphante, et gardant encore les traces de ses blessures : comme il mérite d'être acclamé, exalté, couronné roi des hommes !

Nous n'avons pas à traiter ici la question de sa royauté terrestre pendant sa vie ici-bas, sujet débattu parmi les théologiens et qui ne rentre pas dans notre plan. Ce qui est certain, c'est que, soit par le fait de l'union hypostatique, qui est un titre suffisant à tout l'héritage divin, soit en vertu de ses mérites si parfaits, qui lui donnent droit à une exaltation complète, le Christ peut revendiquer la souveraineté même temporelle de l'univers. « Tout a été soumis à son empire, dit saint Paul, après le Psalmiste ; tout, sauf le Père, qui lui a soumis toutes choses (1). »

Mais, en fait, il n'a pas voulu s'attribuer ici-bas cet empire, ayant déclaré que son royaume n'est pas de ce monde (2) et s'étant soumis pendant sa vie aux lois humaines (3) ; et même après son Ascension, il consent à ce que son règne ne soit pas absolu : « Nous voyons que tout ne lui est pas encore soumis (4). »

Il faut pourtant qu'il règne un jour sur toutes

(1) I. *Cor.*, XV, 26-28.
(2) JOAN., XVIII, 36.
(3) MATTH., XXVII, 23-26.
(4) *Hebr.*, II, 8.

les créatures, sur ses élus, associés à son triomphe, sur ses ennemis devenus l'escabeau de ses pieds : *Oportet illum regnare* (1).

Ce sera la victoire définitive du jugement dernier, et ainsi la puissance royale de Jésus-Christ se prolonge dans la puissance de Juge.

## V

### LE TITRE DE JUGE

Il est de foi que Notre-Seigneur est juge universel (2). C'est lui-même qui affirme son droit dans les termes les plus formels : « Le Père n'a pas gardé le jugement pour lui-même ; il l'a donné au Fils... Comme le Père a la vie en lui, il a donné au Fils d'avoir aussi la vie en lui-même, et il lui a donné la puissance de juger, parce qu'il est le fils de l'homme (3). — « Il viendra le Fils de l'homme dans toute sa majesté pour juger toutes les nations (4). » — Il renouvelle ces déclarations dans une circonstance très émouvante, devant le grand prêtre, qui l'a adjuré au nom de Dieu : « Je

(1) I. *Cor.*, XV, 25.
(2) Voir sur ce sujet S. THOMAS, III. P., q. 59.
(3) JOAN., V, 22, 26-30.
(4) MATTH., XXV, 31, ss.

vous le dis, vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance de Dieu et venant sur les nuées du ciel (1). »

Les Apôtres ont la mission d'enseigner ce dogme : « Il nous a été commandé de prêcher au peuple et de témoigner que le Christ a été établi par Dieu le juge des vivants et des morts (2). »

Tous les symboles de foi contiennent expressément cet article : le symbole des Apôtres sous ses diverses rédactions (3), le symbole dit d'Epiphane (4), le symbole de saint Athanase (5), le symbole de Nicée-Constantinople (6).

L'Eglise le redit chaque jour dans l'hymne du *Te Deum :* Nous croyons, ô Christ, que vous êtes le Juge qui doit venir : *Judex crederis esse venturus.*

Il est manifeste que, comme Dieu, comme seconde personne de la Trinité, Jésus-Christ a toutes les qualités et toutes les prérogatives du juge : il possède une puissance universelle et infinie, à laquelle rien ne peut résister ; il est le zèle même de toute justice et de toute vérité ; il est la Science, la Prudence, la Sagesse qui président à tout jugement équitable et irréformable.

Comme homme il a droit à ce titre : *Dedit ei*

(1) MATTH., XXVI, 64.
(2) *Act.*, X, 42.
(3) DENZINGER-BANNWART, 1-12.
(4) *Ibidem*, 13.
(5) *Ibidem*, 40.
(6) *Ibidem*, 86.

*judicium facere quia Filius hominis est*, Dieu lui a donné le pouvoir de juger parce qu'il est le Fils de l'homme (1).

D'abord, à cause de l'union hypostatique, qui fait participer la nature humaine aux privilèges de la personne divine, ainsi que nous l'avons maintes fois expliqué.

En second lieu, en sa qualité de chef de l'humanité : parce qu'il est le représentant-né du genre humain, parce qu'il est l'Homme universel chargé de tous les hommes, il faut que tous soient soumis à son tribunal.

Enfin, à titre de mérite et comme récompense de l'œuvre de la Rédemption. Lui qui a si glorieusement combattu le bon combat, qui a conquis son royaume au prix de son sang, il a, certes, mérité la dignité suprême avec le pouvoir d'évoquer à sa barre toutes les causes de ses vastes Etats ; lui qui a travaillé et souffert et est mort pour chacun de nous, il a le droit de nous juger tous en dernier ressort.

C'est à la mort de chaque homme qu'il exerce cet office souverain, c'est à chaque instant et sur tous les points de l'univers qu'il déploie sa puissance, car toute créature est déjà soumise à son contrôle et subit ses arrêts ; en attendant les grandioses assises de toute l'humanité, le jugement

(1) JOAN., V. 27. — Cf. MATTH. XXV, 31.

universel, où son pouvoir sera reconnu dans la forme la plus solennelle et de la manière la plus définitive.

## VI

### IL EST ASSIS A LA DROITE DU PÈRE

Ces titres et ces gloires du Rédempteur que nous venons de passer en revue se résument dans ces paroles de l'Ecriture et des symboles : *Sedet ad dexteram Patris*, il est assis à la droite du Père. Saint Augustin (1) et saint Thomas (2) ont fait admirablement ressortir la plénitude doctrinale que renferme cette expression. Être assis à la droite du Père, c'est jouir de son repos et de ses biens, c'est avoir avec lui la gloire de la divinité, la béatitude éternelle, la puissance judiciaire.

Comme Verbe, Jésus-Christ possède la divinité aussi complètement que le Père : il est assis à sa droite, non pas comme un inférieur, non pas comme un rival, mais comme un égal ineffablement aimé.

(1) S. AUGUSTIN., *De Fide et Symbolo*, c. VII; *P. L.*, XL, 188; et *De Symbolo*, c. IV, *P. L.*, XL, 634.
(2) S. THOM., III. P., q. 58, a. 1.

La nature humaine, épousée par la personne du Verbe et unie à elle par des liens indissolubles, mérite les honneurs divins : c'est ainsi que nous embrassons dans une seule et même adoration le Verbe Eternel et le Verbe Incarné. Oui, le Christ tout entier a droit à ces hommages. Il les a recueillis dès le matin de l'Incarnation, alors que les anges se sont inclinés devant lui : *Et adorent eum omnes angeli ejus* (1) ; mais c'est surtout au jour de son Ascension, après avoir achevé son grand voyage, terminé son œuvre rédemptrice, qu'il reçoit, dans le repos, la gloire et les honneurs de la divinité.

En second lieu, être assis avec le Père c'est jouir de sa béatitude. Comme seconde personne de la Trinité, Jésus-Christ n'est pas seulement heureux, il est le bonheur, au même titre que le Père et le Saint-Esprit ; et c'est la vision même de cette félicité inénarrable de la Famille divine qui fera nos délices pour l'éternité.

La nature humaine du Verbe fut par l'Incarnation associée à ces joies : son âme adorable, dès le premier instant de sa création, s'est enivrée au torrent des célestes voluptés. Mais, afin de souffrir pour nous et de nous prouver son amour au prix du sacrifice, il a consenti à refouler dans la partie supérieure de l'âme, le trop-plein de sa béa-

(1) *Hebr.*, I, 6.

titude. La Rédemption une fois accomplie, il faut la résurrection, il faut l'ascension : la barrière volontaire qui arrêtait la gloire est enlevée, les éternelles délices se précipitent désormais sur la sainte Humanité tout entière, afin que toutes ses profondeurs et toutes ses capacités soient remplies, comblées, rassasiées de bonheur.

Enfin, être assis à la droite du Père, c'est posséder avec lui le pouvoir royal et judiciaire dont nous venons de parler.

Qu'il jouisse donc de sa victoire dans le sein de Dieu ! Les hérétiques, les apostats, les incrédules, les impies épuiseront vainement contre lui les ressources de leurs armées, de leur science, de leur sagesse, de leur éloquence, de leur haine ; ils n'arriveront pas à arracher une seule frange au manteau de sa divinité : il est Dieu : *Sedet ad dexteram Patris.*

Les persécuteurs essaieront de renouveler sa passion, de l'attacher encore au gibet du Golgotha, ils n'arriveront pas à lui ravir une seule goutte de ses joies : il est heureux, il est le bonheur ! *Sedet ad dexteram Patris.*

Les grands corrompus et les grands révoltés de tous les temps se dresseront contre lui et diront en frémissant : Nous ne lui obéirons pas, nous ne voulons pas qu'il règne sur nous ; il faudra bien un jour défiler devant son tribunal, entendre de sa bouche la sentence suprême et la subir pour

une éternité, car il est le juge immortel des siècles ! *Sedet ad dexteram Patris.*

## VII

### CONCLUSION

Nous avons montré que la Rédemption, restauration complète de l'humanité, a pour but de nous faire participer à cette triple prérogative du Christ : nous diviniser, nous associer à sa félicité, à son pouvoir royal, afin que nous jugions avec lui les douze tribus d'Israël.

Désirons donc nous aussi cette droite de Dieu, qui nous embrassera tout entiers; désirons ces délices divines, afin que nos jours d'ici-bas, déjà si courts, nous paraissent encore plus brefs à cause de la grandeur de notre amour (1).

Quand nous partagerons la gloire de notre Sauveur, la Rédemption aura son couronnement définitif, la restauration sera complète et éternelle : et ainsi, grâce au Rédempteur le Christ-Jésus, le dernier mot de l'histoire du monde sera l'amour triomphant, comme le premier mot avait eté l'amour créateur.

(1) S. BERNARD, *Serm. I de diversis*, n. 4; *P. L.*, CLXXXII. 539.

Notre étude a fait voir comment les divers attributs de Dieu se manifestent dans la Rédemption.

La sagesse éclate dans le choix et la disposition des moyens excellemment adaptés à une fin si haute ; la puissance, dans l'exécution de cette œuvre si admirable et si grande ; la justice, dans cette satisfaction surabondante qui expie pour l'offense et procure à Dieu plus de gloire que le péché ne lui a infligé d'outrage.

Mais c'est surtout la miséricorde et l'amour qui ont le premier et le dernier mot.

C'est l'amour compatissant qui fait descendre le Verbe parmi nous ; c'est pour aller jusqu'au bout de l'amour que Jésus-Christ est allé jusqu'au bout du sacrifice et de la souffrance.

Enfin, la Rédemption se termine dans une œuvre d'amour, la restauration de l'humanité dans le surnaturel et sa glorification dans la béatitude sans fin.

Nous voulons aussi que ce modeste livre soit pour notre doux Sauveur et Rédempteur, Jésus-Christ (1), un hommage de reconnaissance et d'amour.

(1) Nous avons montré dans notre ouvrage : *Marie pleine de grâce* (Paris, LETHIELLEUX) comment la Sainte Vierge a été associée à son di[illegible] Fils dans l'œuvre de la Rédemption.

# TABLE DES MATIÈRES

## CHAPITRE PREMIER

### La notion du Mystère de la Rédemption

I. — *Ce qu'on entend par mystères.* — Définition des mystères. — Déclarations du magistère suprême depuis le moyen âge jusqu'à notre époque. — La notion de mystère dérivé de la transcendance même de Dieu. — Les profondeurs de Dieu. — Les trois mystères du salut ........................................................ 1
II. — *Comment la Rédemption est un mystère.* — Elle suppose la Trinité et l'Incarnation. — Elle est un mystère en elle-même. — Elle est la synthèse de tous les mystères qui concernent notre humanité............ 5
III. — *Le concept de la Rédemption.* — Ce que désigne le mot. — Rédemption dit plus que réparation et restitution. — Les idées qui sont éveillées ici : idée de servitude, idée de rançon, idée de réintégration dans l'état de liberté. — Le concept plénier renferme quatre notions principales : satisfaction, sacrifice, délivrance, restauration ................................ 9
IV. — *L'idée de satisfaction.* — Cette idée est équivalemment affirmée dans l'Evangile, dans les écrits des Apôtres, dans les Pères Apostoliques, dans saint Irénée, etc. .................................................. 15
V. — *L'idée de sacrifice.* — Notre-Seigneur donne à entendre que sa mort est un sacrifice. — L'enseignement des Apôtres et des Pères Apostoliques. — Sacrifice et réconciliation ................................................ 18

VI. — *Les idées de délivrance et de restauration.* — Enseignement de l'Evangile. — Saint Paul. — Les Pères Apostoliques. — Saint Irénée .......................... 22
VII. — *Résumé.* — Les grandes lignes d'une dogmatique de la Rédemption .............................................. 26

## CHAPITRE II

### La Rédemption considérée comme satisfaction

I. — *Etat de la question.* — Convenances en faveur de notre réparation. — Comment elles sont exposées par saint Athanase, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Jean Damascène. — La théorie de Guenther. — La gratuité de la réparation. — Supposé que Dieu veuille réparer l'homme, il n'est nullement obligé de choisir comme moyen la Rédemption. — Admis que Dieu demande une satisfaction, il n'est pas tenu de vouloir qu'elle soit égale à l'offense. S'il veut qu'elle soit égale à l'offense, l'Incarnation est-elle nécessaire ? ......... 29
II. — *Pour réparer le péché mortel d'une manière condigne, il faut une personne d'une dignité infinie.* — Première raison, tirée de la nature humaine. — Seconde raison, tirée de l'offense infinie que le péché mortel fait à Dieu. — Explication de l'adage : *Honor est in honorante, injuria in injuriato.* — Quelle est la dignitée lésée par le péché mortel. — Dans quel sens l'offense est infinie. — Aucune créature n'est capable d'égaler la réparation à l'outrage. — La repentance et la charité ne réparent pas suffisamment. — Il faut donc une personne d'une dignité infinie. — Les raisons indiquées par quelques théologiens. — Il faut en revenir à la raison de saint Thomas................. 35
III. — *La satisfaction rigoureuse demande l'Incarnation.* — Il faut qu'une personne d'une dignité infinie prenne une nature créée pour satisfaire. — Absolument parlant, un Dieu fait ange aurait pu racheter le genre humain. — Mais, pratiquement, il fallait un Dieu-Homme : nombreuses raisons qui réclament cela. — Témoignage de saint Augustin ....................... 43
IV. — *L'enseignement des Pères et des Docteurs.* —

L'Epitre à Diognète. — Origène. — Saint Athanase. — Saint Basile. — Saint Cyrille d'Alexandrie. — Saint Ambroise. — Saint Grégoire le Grand. — Saint Anselme. — Saint Thomas et les théologiens qui le suivent. — Le concile de Cologne........................ 49

V. — *Conclusion pratique.* — Le péché est le vrai malheur. — Combien est magnifique le plan rédempteur. — Reconnaissance et amour au Verbe Incarné .......................................... 54

## CHAPITRE III

**La Rédemption considérée comme satisfaction** (suite)
**Les satisfactions de Jésus-Christ**

I. — *Les erreurs.* — *La foi de l'Eglise.* — Les docètes. — Ceux qui nient le péché originel doivent nier la rédemption. — Abélard. — Hermès. — Guenther. — Les protestants rationalistes. — Socin. — Ritschl. — Auguste Sabathier. — Harnack. — Les modernistes. — Ce qu'enseigne la foi. — Le sens de la satisfaction vicaire. — La portée des symboles et des conciles. 56

II. — *Le témoignage de l'Ecriture.* — Le Poème du Serviteur de Iahvé. — Authenticité et messianité de cette prophétie. — Les quatre idées principales que contient la *satisfaction vicaria* sont énoncées dans ce passage. — On peut ranger sous quatre chefs les textes du Nouveau Testament qui expriment la même doctrine .......................................... 63

III. — *Le témoignage des Pères.* — Origène. — Saint Athanase. — Eusèbe de Césarée. — Saint Grégoire de Nysse et saint Basile. — Saint Chrysostome. — Les Pères Latins. — Saint Ambroise. — Saint Augustin. — Saint Grégoire le Grand. — Saint Anselme...... 69

IV. — *La raison théologique.* — Le Christ et les hommes forment une seule personne mystique. — La grâce capitale du Christ. — La substitution devient aussi naturelle qu'elle est admirable. — Réponse aux objections .......................................... 74

V. — *La surabondance des satisfactions.* — Il est certain que les satisfactions de Jésus-Christ sont équivalentes

et surabondantes pour tous les crimes du genre humain. — Témoignages de l'Ecriture. — Témoignages des Pères : saint Cyrille de Jérusalem, saint Chrysostome, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Anselme. — Déclaration de Clément VI. — Raison de saint Thomas. — Le Catéchisme du Concile de Trente.................. 78

VI. — *Réfutation d'une théorie.* — Ce que prétendent les nominalistes et Duns Scot. — Leur opinion est jugée très sévèrement. — Elle est inconciliable avec les conclusions de l'Ecriture et avec la doctrine des Pères. — La raison théologique. — Pourquoi les satisfactions du Sauveur ont une infinité qui dépasse celle de tous les péchés mortels. — Citation du P. Monsabré. 83

VII. — *En quoi consiste la valeur infinie des actions de Notre-Seigneur.* — Deux genres d'opérations en Jésus-Christ. — Les actions théandriques. — Les deux sens de cette expression. — La valeur de l'action théandrique n'est pas simplement une dénomination extrinsèque. — Les opérations humaines du Rédempteur ont une dignité infinie dans l'ordre moral de ce seul chef qu'elles sont la propriété d'une personne divine. — Il suit de là que la réparation est surabondante. — Nous appartenons au Christ comme son vrai bien. — Si chaque opération en Notre-Seigneur a une valeur infinie, les satisfactions ultérieures ne sont-elles pas superflues ? — La difficulté s'évanouit si l'on distingue la valeur personnelle et la valeur objective. — Dans les desseins de Dieu il fallait atteindre jusqu'à l'apogée de la valeur objective. — Notre-Seigneur a voulu aller jusqu'au bout de l'amour......................... 88

## CHAPITRE IV

### La Rédemption considérée comme sacrifice Le sacrifice de Jésus-Christ

I. — *Pourquoi la Rédemption devait être un sacrifice.* — Notre salut pouvait être opéré sans la souffrance. — C'est pour aller jusqu'au bout de l'amour que Jésus-Christ s'est fait victime. — La justice parfaite et l'immolation. — Belle pensée de saint Thomas. — Ce

que fait le pécheur en offensant Dieu gravement. — Ce que doit souffrir celui qui répare pour le péché mortel. — La sublime raison de l'expiation pénale ........ 98

II. — *La théorie du sacrifice.* — La notion fondamentale du sacrifice, même dans l'état d'innocence. — La matière du sacrifice doit être sensible. — L'offrande et la destruction : diverses opinions. — La raison et l'histoire confirment la théorie commune des théologiens. — Preuves rationnelles. — Témoignages des historiens des religions. — Le sacrifice juif. — L'idée d'alliance. — L'idée de communion. — Système rationaliste. — La théorie banquet. — Réfutation. — Le ministre du sacrifice. — Différences entre le sacrifice et le sacrement. — Le sacrifice est plus que la satisfaction ........ 102

III. — *Le sacrifice de la croix. — Les erreurs. — La foi de l'Eglise.* — Erreurs de Pélage, d'Abélard, de Hermès. — Les Sociniens. — Les critiques rationalistes. — Le dogme catholique. — La liturgie. — Le concile de Trente ........ 116

IV. — *Preuves par l'Ecriture.* — La prophétie d'Isaïe. — Les Evangiles. — Les récits de la Cène. — Les Epîtres. — Citation du P. Prat........ 118

V. — Le témoignage des Pères. — Les Pères Apostoliques. — Saint Justin. — Clément d'Alexandrie. — Origène. — Saint Athanase. — Saint Grégoire de Nysse. — Eusèbe. — Saint Grégoire de Nazianze. — Saint Chrysostome. — Saint Cyrille d'Alexandrie. — Saint Jean Damascène. — Tertullien. — Saint Cyprien. — Saint Ambroise. — Saint Augustin. — Saint Léon. — Saint Grégoire le Grand. — Saint Thomas...... 120

VI. — *La raison théologique.* — La Passion réunit tous les éléments du sacrifice véritable. — La victime sensible. — La substitution et l'immolation. — L'alliance définitive. — Le sacrificateur institué par Dieu. — Comment Jésus-Christ fut le vrai sacrificateur et non les bourreaux. — La mort du Christ et la mort des martyrs. — Jésus-Christ prêtre et victime, temple et autel ........ 132

VII. — *Les excellences de ce divin sacrifice.* — Perfection complète parce qu'il y a complète unité. — Excellence de la victime, excellence de ses dispositions. —

Les vertus qui l'ont rendue si agréable à Dieu. — Excellence du sacrificateur. — Excellence de l'immolation. — Les souffrances du Christ ont dépassé toutes les autres. — D'abord en étendue. — Puis en intensité. — Excellence des effets produits. — Conclusion ........ 137

## CHAPITRE V

### Le Sacerdoce de Jésus-Christ

I. — *La vraie notion du sacerdoce.* — Le propre de l'office sacerdotal est de donner les choses sacrées. — Les choses divines que le prêtre doit faire descendre sur l'homme : la science de Dieu, la grâce de Dieu, le pardon de Dieu. — Il fait monter vers Dieu la prière et le sacrifice. — Le prêtre doit être appelé par Dieu et recevoir une sorte de consécration. — Ces multiples conditions réunies dans le texte de l'Epître aux Hébreux ........ 147

II. — *Si le Christ est prêtre.* — *Les erreurs.* — *La foi de l'Eglise.* — Les premiers hérétiques. — Les Sociniens. — Les protestants et les modernistes. — Il est certain que le Verbe Incarné serait prêtre même en dehors de l'hypothèse de la chute. — Dans le plan actuel, c'est un article de foi que le Christ est prêtre. — Le concile d'Ephèse, le concile de Trente, la liturgie ........ 153

III. — *Le témoignage de l'Ecriture.* — Le psaume 109, commenté par le P. Monsabré. — La prophétie du *serviteur* de Iahvé. Le Nouveau Testament. — L'Epître aux Hébreux ........ 155

IV. — *Le témoignage des Pères et des Docteurs.* — Les Pères Apostoliques. — Saint Justin. — Origène. — Saint Cyprien. — Saint Ambroise. — Saint Augustin. — Saint Léon. — Saint Grégoire le Grand. — Saint Thomas ........ 159

V. — *La raison théologique.* — *Le Christ est médiateur.* — Erreurs sur la médiation du Christ. — Les Alexan-

drins et les Gnostiques. — Les Ariens. — Les Monophysites. — Osiander et Stancari. — Il faut au Christ pour être médiateur dans le sens plénier et la nature humaine et la nature divine unies dans une seule personne. — Les Pères font reposer la médiation morale sur la médiation physique ........................ 161

VI. — *Le Christ fait descendre sur nous les choses sacrées.* — La connaissance du surnaturel. — Les dons de la grâce. — Le pardon de Dieu.................... 167

VII. — *Le Christ fait monter vers Dieu les choses sacrées de l'humanité.* — La prière. — Le sacrifice. — Réponse à une objection. — Comment Notre-Seigneur est sacrificateur ........................................ 169

VIII. — *Le Christ est institué et consacré par Dieu.* — L'appel de Dieu. — Le sacre de l'union hypostatique. — Le caractère de l'ordination est une participation au sacerdoce de Jésus-Christ. — Notre-Seigneur est prêtre dès le premier instant de l'Incarnation. — L'acte suprême de son sacerdoce fut accompli sur le Calvaire. — Le Christ demeure prêtre au ciel...... 172

## CHAPITRE VI

### La Rédemption considérée comme délivrance

I. — *Délivrance du péché.* — C'est aussi sous cet aspect que la Rédemption est représentée dans l'Ancien Testament, dans les Evangiles, dans les Epîtres de saint Paul. — Le témoignage des Pères. — Les arguments de saint Thomas. — Les raisons théologiques. — Les causes multiples de la justification. — La Passion de Jésus-Christ exerce tous ces rôles...................... 176

II. — *Délivrance des peines du péché.* — Les peines qu'entraîne le péché grave. — La mort châtiment du péché. — Comment la Passion remet la peine éternelle. — Nécessité de nous conformer à Notre-Seigneur. — Pour tous ceux qui se rendront semblables au Christ, la Rédemption sera une complète délivrance. — Elle doit nous soustraire, un jour, à la mort et aux autres

pénalités. — Témoignages de l'Ecriture et des Pères. — Raison théologique. — La Passion nous délivrera, mais en suivant les phases par lesquelles Notre-Seigneur a voulu passer lui-même. — Sagesse de cette économie ........................................................ 182

III. — *Délivrance de l'esclavage du démon. — Une théorie inacceptable.* — Il est certain que la Rédemption a pour effet de détruire le règne de Satan. — La foi de l'Eglise, les témoignages de Notre-Seigneur, des Apôtres et des Pères. — La thèse rationaliste. — La théorie d'Oxenham. — Elle est entièrement inacceptable. — Textes de saint Justin, de saint Polycarpe, de l'Epître à Diognète........................................ 189

IV. — *La théorie des droits du démon d'après les Pères.* — Têxtes d'Origène justement incriminés. — Mais ailleurs le docteur alexandrin enseigne la vraie doctrine de la satisfaction et du sacrifice à Dieu. — La foi de l'Eglise défendue dans le traité *De recta in Deum Fide.* — Saint Basile. — Quelle est sa pensée complète. — Saint Grégoire de Nysse. — A côté de la théorie qu'on lui attribue, il enseigne la théorie véritable. — Les écrivains postérieurs. — Jamais l'opinion d'une vraie rançon payée par Jésus-Christ au démon n'est devenue la croyance commune de l'Eglise. — Témoignages de saint Grégoire de Nazianze et de saint Jean Damascène ........................................ 196

V. — *La théorie de l'abus de pouvoir.* — Exposé de cette théorie. — Est-elle répréhensible ? — Ce n'est qu'à titre d'hypothèse qu'il faut l'admettre. — Résumé et conclusion ........................................................ 200

VI. — *Comment, en fait, se réalise la délivrance.* — Dans la mesure où les hommes savent s'appliquer la Rédemption et se soustraire au péché, ils échappent au prince des ténèbres. — Citation du P. Monsabré. — La Rédemption a préparé à tous les hommes les secours qui leur permettent de briser le joug de Satan ; mais il faut leur libre coopération. — Si le démon peut tenter les âmes et molester les corps, la Passion a préparé à tous un remède et un secours. — Le pouvoir du démon avant la venue de Notre-Seigneur et depuis sa venue. — La délivrance finale......... 203

# CHAPITRE VII

## La Rédemption considérée comme restauration Le mérite de Jésus-Christ

I. — *Comment ce dernier point de vue se rattache aux precédents.* — Dans le plan actuel de la Providence il n'y a qu'un Homme-Dieu qui puisse restaurer l'humanité dans la justice. — Mais, absolument parlant, un homme institué par Dieu chef spirituel de tous les autres hommes pourrait leur mériter la grâce. — Témoignage de saint Thomas. — Ce plan ne sera jamais réalisé. — L'harmonie entre les divers aspects de la Rédemption .................................... 209

II. — *L'existence du mérite en Jésus-Christ.* — Les actes humains du Sauveur avaient les conditions du mérite. — Ils étaient libres, informés par la charité, ordonnés à la gloire divine, agréés de Dieu. — Le Christ a mérité dès le premier instant de l'Incarnation. — Par chacun de ses actes libres. — Les actes suprêmes de la Passion ont mis le comble au mérite. — Satisfactions et mérites s'arrêtèrent à la mort. 212

III. — *Ce que Notre-Seigneur a mérité pour lui-même.* — Il n'a mérité ni la grâce habituelle, ni la gloire essentielle. Il a mérité la glorification de son corps, l'exaltation de son nom, en un mot tout ce qui constitue son bonheur accidentel. — Témoignages de Notre-Seigneur, de saint Jean, de saint Paul, de Tertullien, de saint Augustin, de saint Bernard, de l'Eglise universelle .................................... 217

IV. — *Ce que Notre-Seigneur a mérité pour nous.* — Preuves par l'Ancien et le Nouveau Testment. — L'Evangile de saint Jean, les Epîtres de saint Paul. — Textes des Pères : saint Athanase, saint Grégoire de Nysse, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Chrysostome, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Jean Damascène, saint Cyprien, saint Augustin, saint Léon. — Le concile de Florence. — Le concile de Trente. — La raison théologique. — Le Christ a-t-il mérité la grâce aux anges et à nos premiers parents avant leur chute? — Les deux théories : celle de saint Thomas

tend à devenir de plus en plus commune. — Le Christ a cependant mérité aux anges une gloire accidentelle ... 223

V. — *Les biens surnaturels dans lesquels les mérites de Jésus-Christ doivent nous restaurer.* — Le Rédempteur nous rend tout ce qu'Adam nous a fait perdre. — 1° La grâce. — 2° La gloire. — 3° Les grâces actuelles et les secours qui forment comme la trame de notre vie spirituelle. — 4° Tous les autres bien gratuits que la faute de notre premier père nous avait ravis. — La Rédemption est plus qu'une restauration ; elle est une nouvelle élévation de notre humanité... 233

## CHAPITRE VIII

### Les Titres du Rédempteur

I. — *Rédempteur, Sauveur, Jésus.* — La portée de ces trois noms. — Notre-Seigneur est Rédempteur, Sauveur, Jésus, pour tous les hommes. — Il est de foi qu'il est mort pour d'autres que pour les prédestinés. — Il est de foi encore qu'il est mort au moins pour tous les fidèles. — C'est une doctrine voisine de la foi qu'il est mort pour tous les adultes. — Les théologiens enseignent communément qu'il est mort pour les enfants sans raison qui ne recevront pas la grâce du baptême ... 238

II. — *Les autres titres.* — *Médiateur et Prêtre.* — Certains titres que Notre-Seigneur aurait en vertu de l'union hypostatique lui conviennent d'une manière toute singulière par la Rédemption. — Tels sont l'office de Médiateur et l'office de Prêtre... 242

III. — *Le titre de Chef.* — Textes de saint Paul. — Textes des Pères. — Raison de saint Thomas. — Preuve théologique. — Le Christ est le chef des hommes dans la mesure où ils bénéficient de la Rédemption. — Il est aussi, dans un sens différent mais très réel, le chef des anges... 244

IV. — *Le titre de Roi.* — Témoignages de l'Ancien Testament. — Témoignage de Notre-Seigneur lui-même. — Témoignages de la Tradition. — Il est roi par droit

de naissance. — Il est roi par droit de conquête. — Sa royauté temporelle. — Elle sera effective un jour ........ 249
V. — *Le titre de juge.* — Preuves par l'Ecriture et la Tradition. — Il est juge comme seconde personne de la Trinité. — Comme homme, il est juge ; à cause de l'union hypostatique, en sa qualité de chef de l'humanité, à titre de mérite........ 252
VI. — *Il est assis à la droite du père.* — La portée de cette expression. — Comment Jésus-Christ possède avec le Père les honneurs de la divinité. — Comment il possède la béatitude du Père et le pouvoir judiciaire. — Rien ni personne ne pourra prévaloir contre lui... 255
VII. — *Conclusion.* — Nous pouvons être associés à la gloire de notre Sauveur. — Tous les attributs de Dieu se manifestent dans la Rédemption, mais surtout la miséricorde et l'amour........ 258

Paris. - Imp. P. Téqui, 92, rue de Vaugirard.




a39003


0002604546